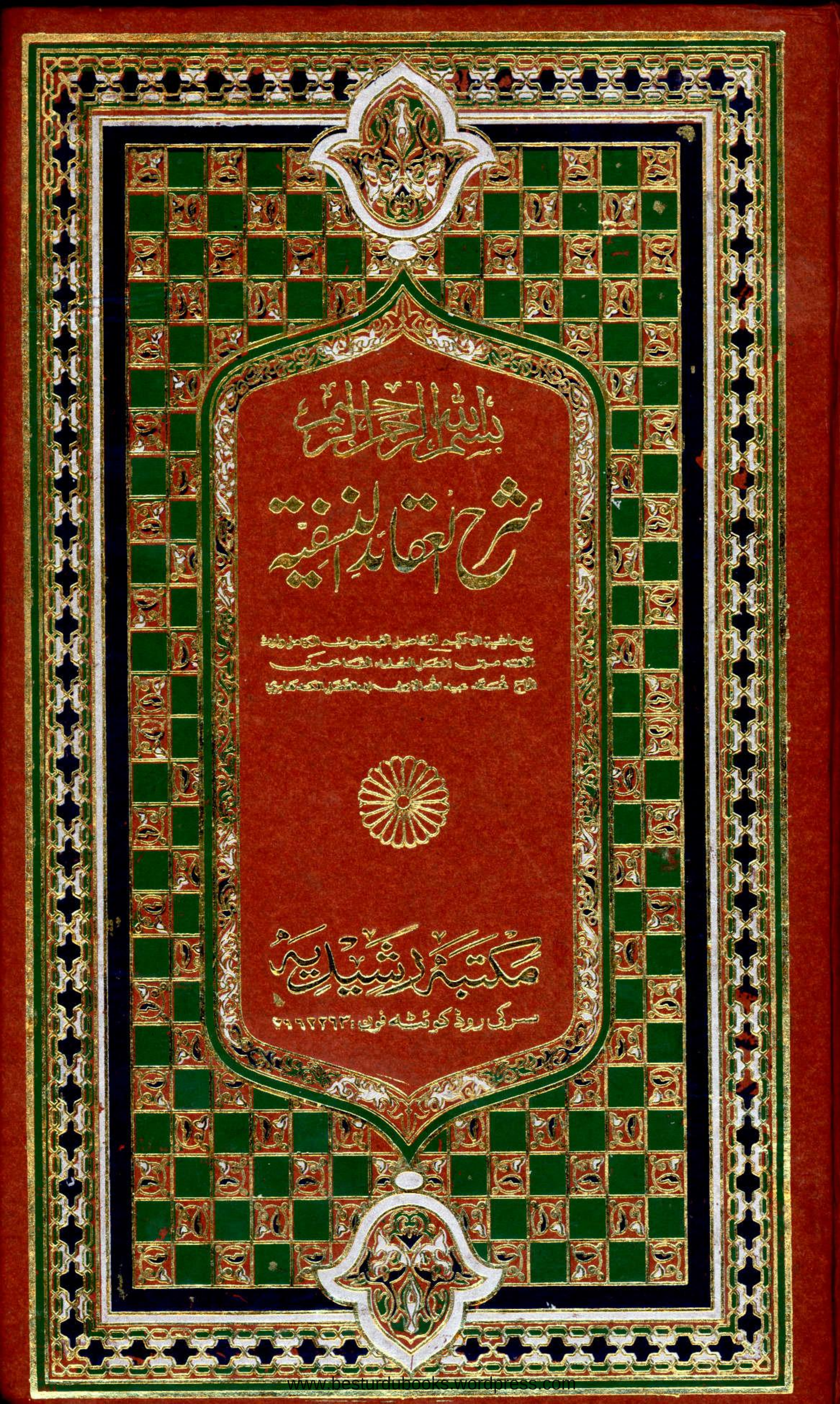
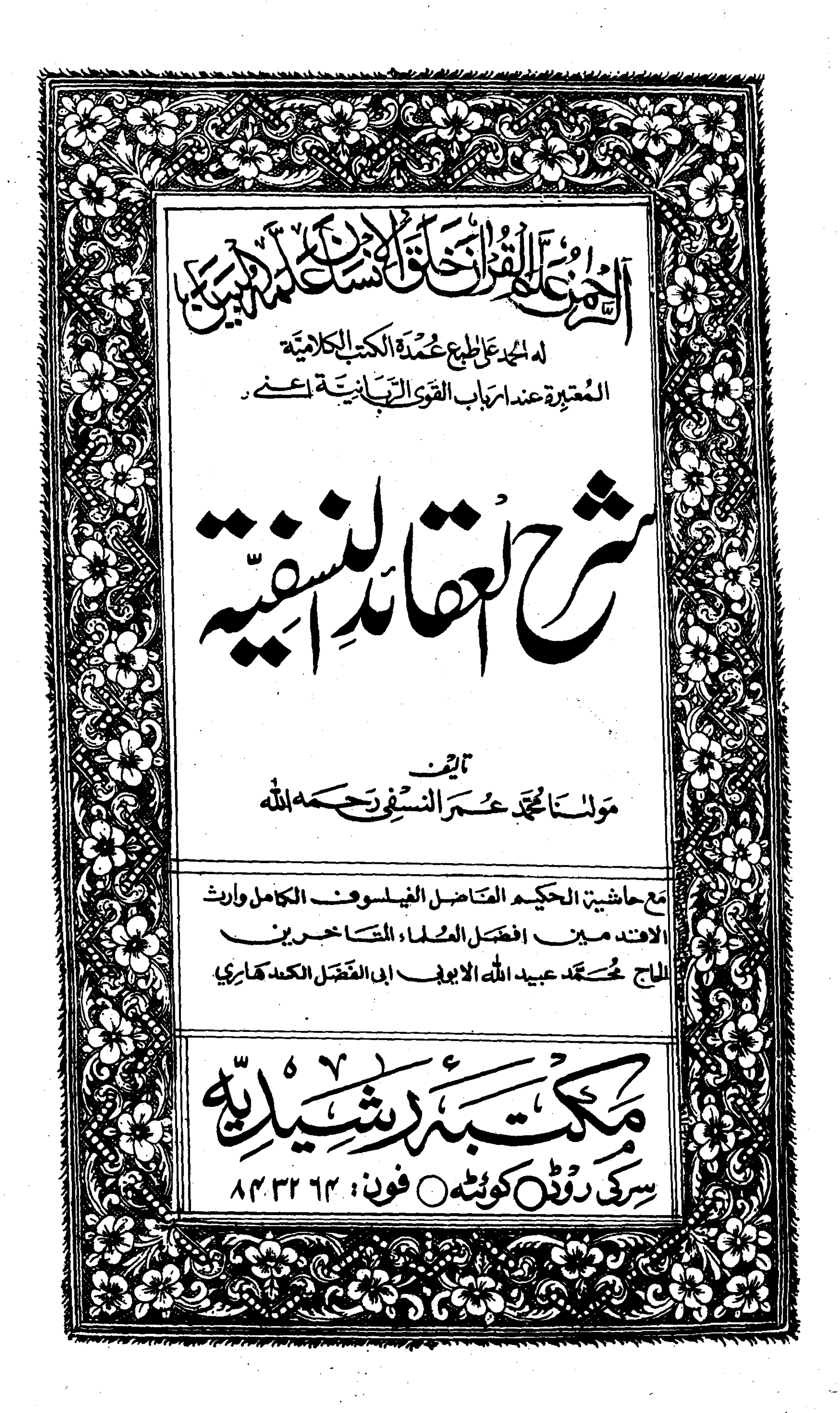

بسم الله الرحمن الرحيم
شرح العقائد النسفية
مكتبة رشيدية
سرکی روڈ کوئٹہ فون



الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان

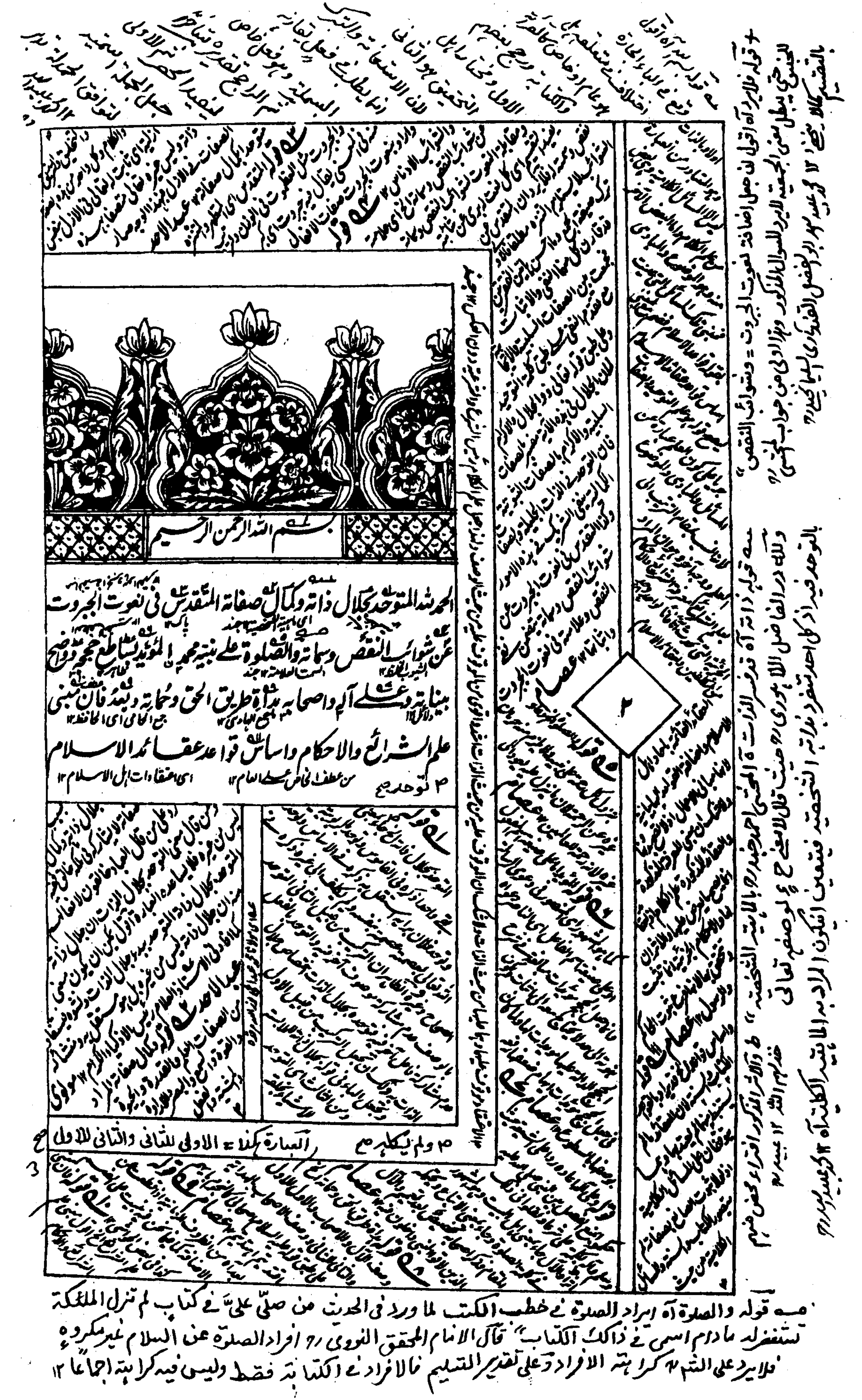
لله الحمد على طبع عمدة الكتب الكلامية
المعتبرة عند ارباب القوى الربانية اعنى

شرح العقائد النسفية

تاليف
مولانا محمد عمر النسفي رحمه الله

مع حاشية الحكيم الفاضل الفيلسوف الكامل وارث
الافندمين افضل العلماء المتاخرين
الحاج محمد عبيد الله الايوبي ابى الفضل الكندهاري

مكتبة رشيدية
سركى روڈ ○ کوئٹہ ○ فون: ٨٤٣٢٦٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام

ــه قوله والصلوة آه ايراد الصلوة في خطب الكتب لما ورد في الحديث من صلى علي في كتاب لم تزل الملئكة تستغفر له ما دام اسمي في ذالك الكتاب قال الامام المحقق النووي رح افراد الصلوة عن السلام غير مكروه فلا يرد على الشارح كراهة الافراد على تقدير التسليم فالافراد في الكتابة فقط وليس فيه كراهة اجماعا ١٢

هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق

فعلى الاول المراد بالاسلام الشريعة المطهرة المعلومة للعلماء وعلى الثاني المراد منه اهل الاسلام والعلماء جزء منهم فتدبر ١٢



بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية
والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من
جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم
التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده
وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه
ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن
تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان
حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى
البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد
والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه
باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات
وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه



خلافاً لمن زعم انه عطف على ما لفيد لانه وان كان فيه مخلصاً عن سؤال حالية كه في ... لكنه خلاف الاسلوب ١٢ عبد

ومعرفة احوال الادلة اجمالاً في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقائد
عن ادلتها التفصيلية بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في
كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعاً وجدالاً
حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيراً من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق
للفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق
عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزاً ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بمطالعة الكتب والتأمل
ولانه اكثر العلوم نزاعاً وخلافاً فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم
كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة
القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيراً في القلب
وتغلغلاً فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء
ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم اول فرقة
اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه
جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لان
رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله يقرر ان من ارتكب

له قوله اول فرقة الخ لا خفاء في ان مجرد كونهم اول الفرقة على تقدير الثبوت لا يفيد المطلوب ١٢ جند

قوله وتشبثوا آه وكان السبب ان نقل الفلسفة من اللغة اليونانية الى العربية كان في زمن الخلفاء العباسية وكانوا يحبونها سيما المامون العباسي وفي زمنهم كان غلبة المعتزلة وغرض الشارح بيان سبب خلط الفلسفة بعلم الكلام مع انه لا مناسبة بينهما فتدبر ١٢ محمد عبيد الله

الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فأومن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة

الكافر والمجاهر فمرتكب الكبيرة عند الحسن واسطة بين المؤمن والكافر الخاص فهو



عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة
فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات والالٰهيات
وخاضوا فى الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على
السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس
الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية
وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها
بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو
للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد
المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور
المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلام
على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته
وافعاله ثم الانتقال منها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب
بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوصل
بذلك الى معرفة ما هو المقصود والاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق
للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة ويقابله

عه قوله السمعيات آه اى المسائل الثابتة بمجرد السمع من الشارع ولا يستقل العقل فى اثباتها كمسئلة حشر الاجساد والنبوة وعذاب القبر واحوال الجنة والنار وغيرها وان اردت مصداق هذا الكلام فعليك بمطالعة شرح المواقف وشرح المقاصد ١٢ محمد عبد الغفور

عه قوله السعادات آه اقول قد استشكل على بعض الناس كون علم الكلام هو جالبا للسعادة الدنيوية وقال المولى عبد العزيز بن احمد رح فى وجهه ان ادراك المعلومات الشريفة الحقة لذة للنفس ولا سعادة فوق لذة النفس وقيل لان الناس يرجعون الى اهل الكلام فى المشكلات واللذة العظمى فى الدنيا كون الشخص مرجع الخلق وقيل لان العادة الالٰهية جرت بتكريم من يجتهد فى حفظ الدين المتين من رجوم الشياطين فتدبر وخذ ما صفا ودع ما كدر ١٢

عـه قوله بمعنى آه اقول قد علم من خاصية باب المفاعلة فى تقاميه ان فاعلية كل يستلزم مفعولية الآخر وذاك صريحاً وتيضمن مفعولية الفاعل وفاعلية المفعول فالفرق بين الصدق والحق انما هو بالاعتبار ففى الصدق الفاعل الصريح هو الحكم ومفعوله الصريح الواقع وفى الحق بالعكس فكل منها ملزوم للآخر وه مبحث شريف تجده فى حاشية الفاضل اللاهورى ره على الخيالى ١٢ محمد عبيد الله غفرله

عـه وتمام الابيات بكذا = لله درى ما اجن صدرى ✻ تنام عينى وفؤادى يسرى ✻ مع العفاريت بارض قفر ✻ انا ابو النجم

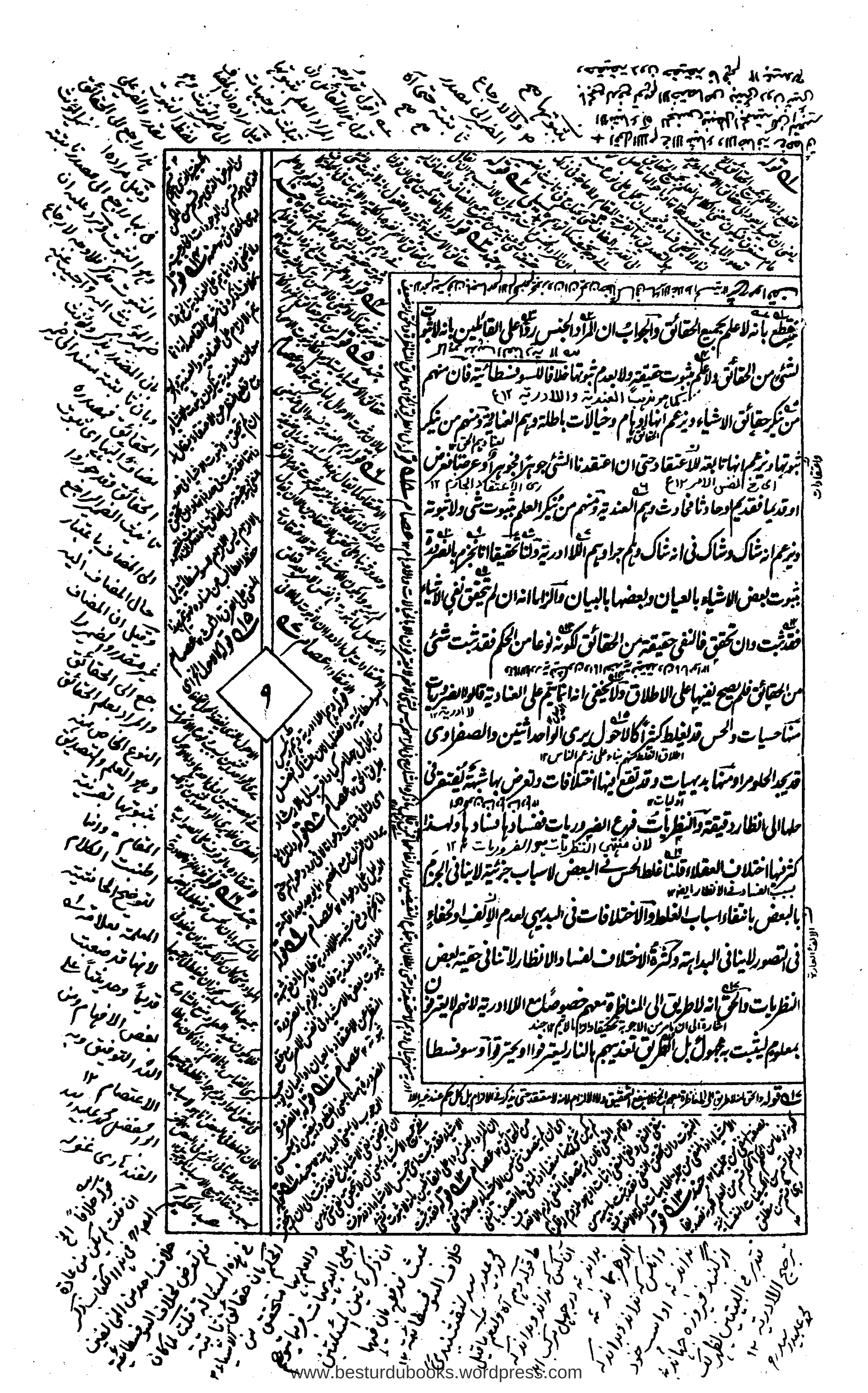
اختلاف التاويل والالفاظ المماثلة بينهما من حيث الافادة والصحة متحققة ١٢ منه

الكذب وقد يُفرق بينهما بان المطابقة تعتبر فى الحق من جانب الواقع وفى الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشئ وماهيته ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقته وباعتبار تشخصه هويته ومع قطع النظر عن ذلك ماهيته والشئ عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهى التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا ان المراد به ان ما نعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة فى نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعرى شعرى على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اى بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها

بدونه مع انه ليس بماهيته وآجاب عنه الفاضل الجنتى بان المقصود ه من تعريف الماهية الا متياز من العوارض كما يدل عليه قوله فانه من العوارض فلا باس بشموله الذاتى بمعنى الجزء فافهم ١٢ محمد عبيد الله

ط قوله والثبوت آه فيه اختلاف لان المعتزلة قالوا الثبوت اعم من الوجود فالمعدوم الممكن ثابت فى الخارج عندهم غير موجود وسيأتى تمام البحث فيه فى موضع انشاء الله ١٢ ابو الفضل القندهارى السليمانخيلى ره

يعنى هذا السؤال متفرع على مجموع الامور الثلثة اذ لو عدم واحد من هذه الامور الثلثة لا يرد سؤال اللغوية الا ترى انه لو قلنا عوارض الموجودات ثابتة = او حقائق المعدومات ثابتة او حقائق الاشياء متصورة لم يكن لغواً كذا فى الخيالى ١٢ عبيد



يقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس رداً على القائلين بانه لا ثبوت
لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافاً للسوفسطائية فان منهم
من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر
ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهر او عرضاً فعرض
او قديماً فقديم او حادثاً فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته
ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جراً وهم اللاادرية ولنا تحقيقاً انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاماً انه ان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم فقد ثبت شيء
من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات
منها حسيات والحس قد يغلط كثيراً كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي
قد يجد الحلو مراً ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات وتعرض بها شبهة يفتقر في
حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا
كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم
بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلافات في البديهي لعدم الالف او لخفاء
في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافي حقية بعض
النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصاً مع اللاادرية لانهم لا يعترفون
بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا

٩



اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا اى محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به اى يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشتمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعانى وللتصورات بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغى ان يحمل التجلى على الانكشاف التام الذى لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن للخلق اى المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهرى كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق فى الادراك والسبب المفضى فى الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر فى الثلثة بل ههنا اشياء

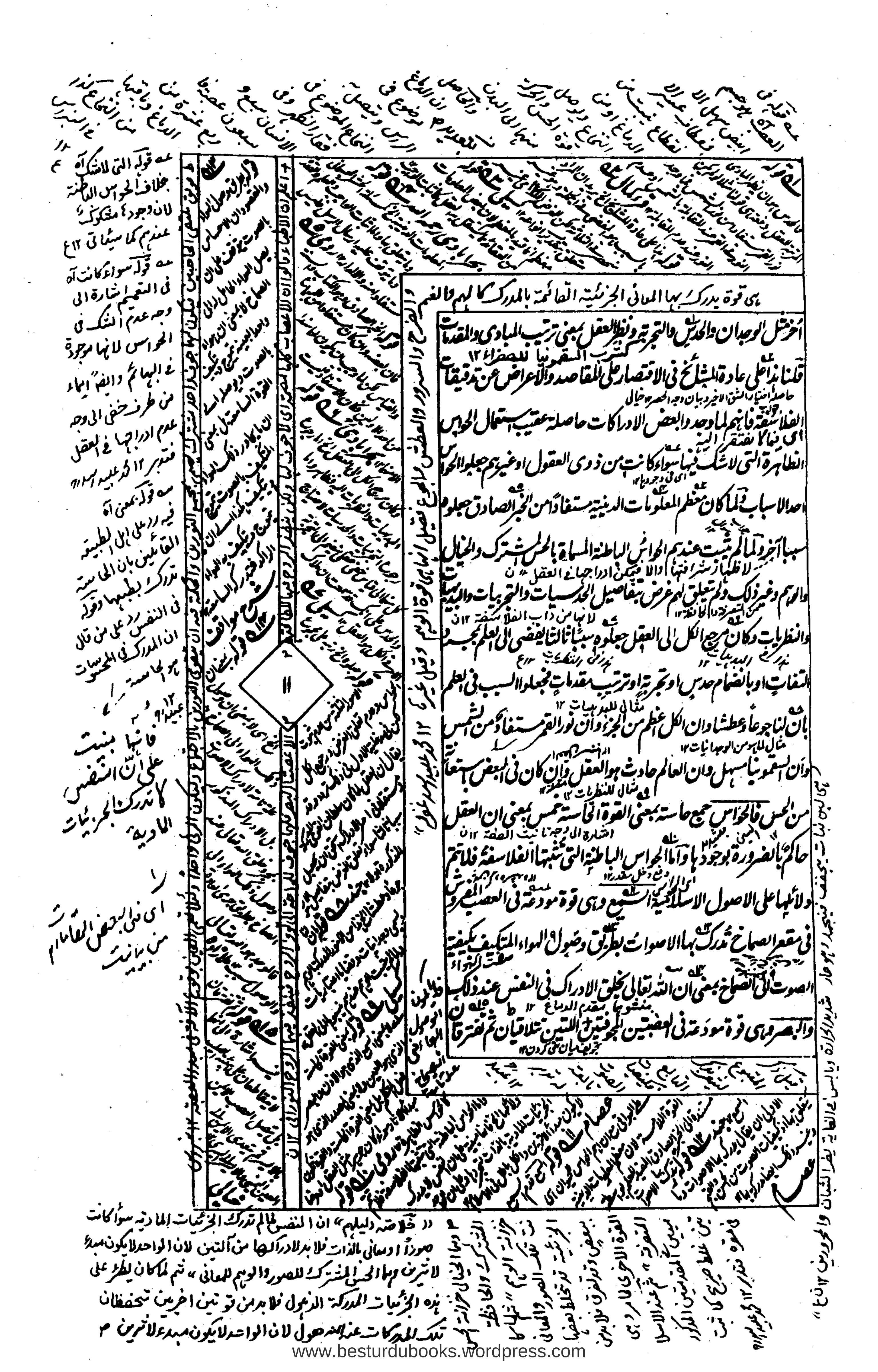
قوله ليشمل متعلق بحجب المعنى المقصود بيان بخلقه يعنى انما فسر السبب بما ذكر ليشمل الخ

اشارة الى ان المذكور فى التعريف مشتق من الذكر باللسان اى اللسانى لانه المتبادر ويحمل الفاظ التعريف على المعانى المتبادرة لان الذكر بالضم اى القلبى لانه يوهم اختصاص العلم بالقلب وخروج ادراك الحواس واختار الشيخ فى شرح المقاصد المعنى الثانى فتدبر ١٢ ع

قوله ادراك الحواس الخ قيل عليه ان ادراك الجزئيات يوجد فى الحيوانات العجم ايضا مع انها ليست من اولى العلم فى العرف واللغة والشرع والجواب عنه ان المنفى عن البهائم هو العلم العقلى لا الاحساسى وان معنى ادراك الحواس ادراك النفس لها متعلقة بالحواس لا نفس الاحساس ١٢ محمد عبيد

قوله لكن آه غرضه ترجيح التعريف الثانى الذى لا يشمل غير اليقينيات لانه موافق لاصطلاحهم وانه يجب تاويل التعريف الاول الى الثانى بحمل التجلى المذكور فيه على الانكشاف التام اى الذى لا اشتباه فيه فتدبر ١٢ عبيد

قوله الطريق آه هذا المذهب الاعذب لاهل السنة والجماعة رد وفيه خلاف الحكماء حيث قالوا ان حصول العلم للنفس بعد تصور اسبابه واجب لا يتخلف وعندنا ان هذا الحصول بمشية الرب تبارك وتعالى يعنى ان شاء خلق العلم عقيب حصول اسبابه موافقا للعادة وان شاء لم يخلقه مع حصول اسبابه جميعا خرقا للعادة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ١٢ عبيد



هي قوة يدرك بها المعاني الجزئية القائمة بالمدرك كالهم والغم

آخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات

قلنا هذا على عادة المشائخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات

الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس

الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس

احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه

سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال

والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات

والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد

التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم

بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس

وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة

من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل

حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم

دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش

في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية

الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك

والبصر وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان

عه قوله التي لا شك آه بخلاف الحواس الباطنة لان وجودها مشكوك عندهم كما سيأتي ١٢ ع

عه قوله سواء كانت آه في التعميم اشارة الى وجه عدم الشك في الحواس لانها موجودة في البهائم والنفس ايماء من طرف خفي الى وجه عدم ادراجها في العقل فتدبر ١٢ محمد عبد السلام

عه قوله بمعنى آه فيه رد على اهل الطبيعة القائلين بان الحاسة تدرك بطبعها وقوله ان المدرك في المحسوسات هو الحاسة ١٢ عبد

فانها بنيت على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية

اي في البعض الطعام من بديهيات

« خلاصة دليلهم » ان النفس لما لم تدرك الجزئيات المادية سواء كانت صورا او معاني بالذات فلا بد لادراكها من آلتين لان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين وهما الحس المشترك للصور والوهم للمعاني « ثم لما كان يطرأ على هذه الجزئيات المدركة الذهول فلا بد من قوتين اخريين تحفظان تلك المدركات عند الذهول لان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين »



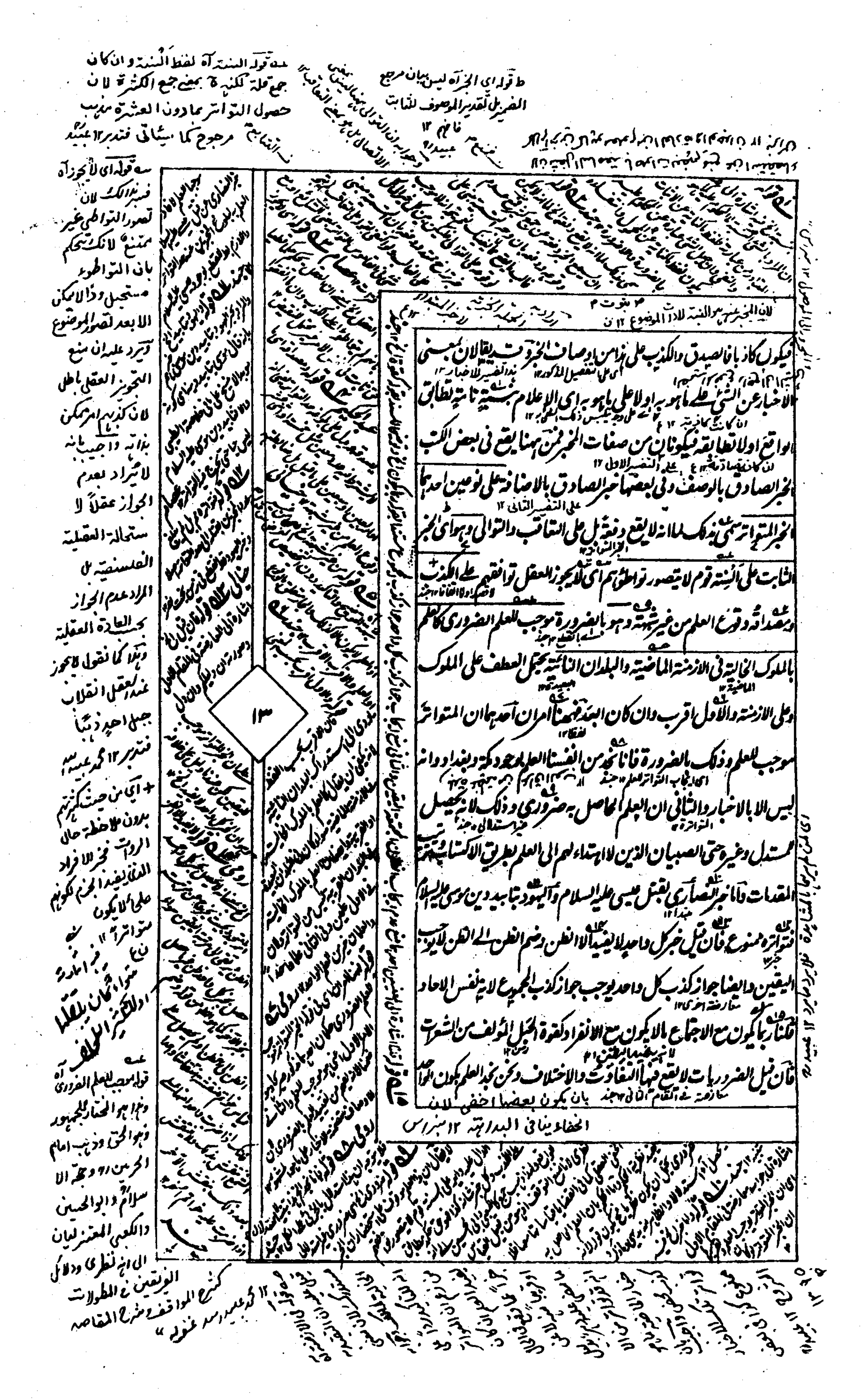
عه قوله عند استعمال آه اقول اختلف اہل السنة والجماعة فی ان الحق عزوجل یفعل بالسبب او عند السبب الاول مختار الامام الہمام محمد بن محمد بن محمد ابو حامد الغزالی رح والشیخ الاکبر المسک الاذفر محی الدین ابن عربی رح فی کتاب الفتوحات المکیة والثانی ظاہر مذہب قدوة اہل السنة الشیخ ابو الحسن الاشعری رح من ان کل ممکن مستند الی الواجب سبحانہ من غیر واسطة وقال الامام فخر الدین الرازی ان کون السبب آه لا ینافی الاستناد الی الحق سبحانہ بلا واسطة فتدبر الشارح اشار الی ترجیح مذہب الاشعری حیث قال عند استعمال آه ۱۲ ابو الفضل محمد عبد الحمید القندہاری النقشبندی

سه قوله فی الزائدتین آه ای بحسب اصل الخلقة بدون ملاحظة اصابة الآفة فلا یرد انہ قد یکون فی بعض افراد الانسان زائدة واحدة للشم ۱۲ محمد عبید الله عفی عنه

فتادیان الی العینین تدرک بہا الاضواء والالوان والاشکال والمقادیر والحرکات
ای تناسب الاعضاء علی ما ینبغی وعدم تناسبہا ولا ریب انہا مدرکان بالبصر ۱۲
والحسن والقبح وغیر ذلک مما یخلق الله تعالی ادراکہا فی النفس عند استعمال العبد
کالشفافیة والکثافة ۱۲ اشیاء
تلک القوة والشم وہی قوة مودعة فی الزائدتین الناتبتین فی مقدم الدماغ
دو پارہ گوشت ۱۲
الشبیہتین بحلمتی الثدی تدرک بہا الروائح بطریق وصول الہواء المتکیف بکیفیة
در پستان سر دو گوشت ۱۲
ذی الرائحة الی الخیشوم والذوق وہی قوة منبثة فی العصب المفروش علی جرم
ای قصبة الانف ۱۲ منتشرة ۱۲
اللسان یدرک بہا الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابیة التی فی الفم بالمطعوم ووصولہا
الی العصب واللمس وہی قوة منبثة فی جمیع البدن تدرک بہا الحرارة والبرودة
کاللطافة والکثافة والبلة والجفاف ۱۲ ع
والرطوبة والیبوسة ونحو ذلک عند التماس والاتصال بہ وبکل حاسة منہا
ای بالبدن ۱۲ ن
ای من الحواس الخمس توقف ای یطلع علی ما وضعت ہی ای تلک الحاسة
ای عینت ۱۲ عصام
یعنی ان الله تعالی قد خلق کلا من تلک الحواس لادراک اشیاء مخصوصة
کالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا یدرک بہا ما یدرک بالحاسة
الاخری واما انہ ہل یجوز ذلک ففیہ خلاف بین العلماء والحق الجواز لما ان
فالفلاسفة قائلون بالامتناع العقلی
ذلک بمحض خلق الله تعالی من غیر تاثیر للحواس فلا یمتنع ان یخلق الله
عقیب صرف الباصرة ادراک الاصوات مثلا فان قیل الیست الذائقة
تدرک حلاوة الشیء وحرارتہ معا قلنا لا بل الحلاوة تدرک بالذوق والحرارة
باللمس الموجود فی الفم واللسان والخبر الصادق ای المطابق للواقع
فان الخبر کلام یکون لنسبتہ خارج تطابقہ تلک النسبة فیکون صادقا والا فکاذبا

۱۲

آعلم ان الاطباء قالوا الاحشاء للمنظم والریة والکبد والطحال والکلی والحکمة الالہیة فی ذلک ان العظم حامل ثقل البدن والریة دائمة الحرکة للتنفس ودفع النوازل الردیة الموذیة والکبد والطحال معدن الاخلاط الحادة والکلی مجری البول الحاد فسلب الله عنہا الحس لئلا یدوم الوجع فیہا ثم قوی الحس بہا اغشاء لطیفا داخلی لیخبر بحدوث المرض فیہا ... المحشی ... الکبد ... لا یرد الشیء الی الاظفار کما یرد علی من قال المراد ظاہر البدن فتدبر کذا قال المولی عبد العزیز رح ۱۲ محمد عبید الله عفی عنه



فيكون كاذباً فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقال بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو اي الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضاً جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد



نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر فقد انكرت افادته العلم جماعة

من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع على ان قد يتفاوت انواع الضروري

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات

اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات

والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان

بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم

والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى

وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر

في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل

قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع

هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع

بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما

اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه

على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر

هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات

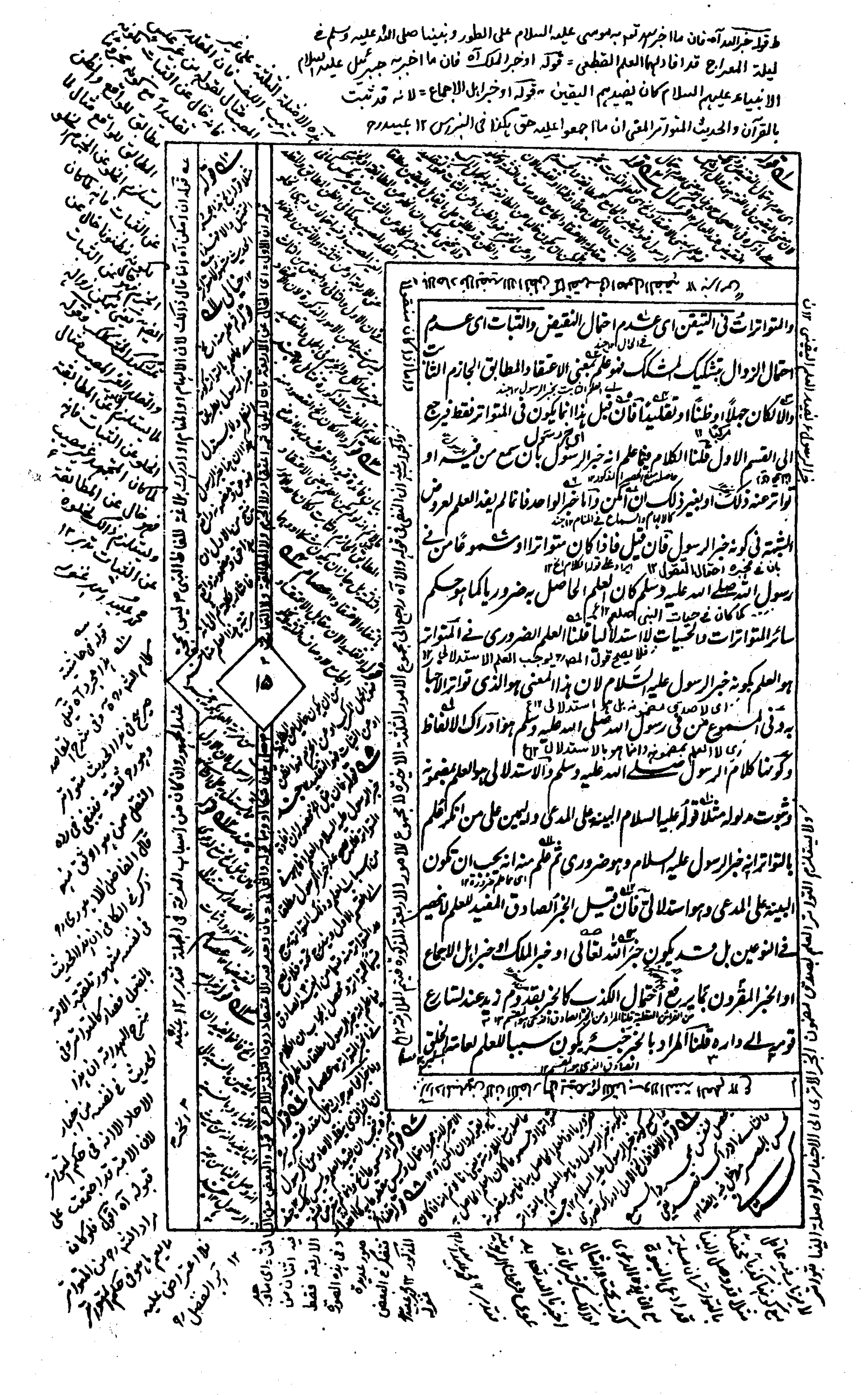
قوله السمنية آه قوم منسوبون الى سومنات بلدة في الهند ايس لعظمه عند الهنود يسافرون اليها من مسافات بعيدة وفي تلك البلدة صنم في معبد لهم يزعمون ان هذا الصنم يتحرك حركات اختيارية وفي الحقيقة تلك الحركات من عمل لعبة خدام ذلك المعبد بحيلة بعض ۱۲ عبد

قوله الطائفة من عظم منه فقد اشتبه عليهم الحكم الضروري لواسطة انهم لم يتصوروا الكل والجزء على ما ينبغي تقرير ۱۲ محمد عبد الحمید غفور له

قوله في حاشية ۱۲ اورده واجاب عنه الفاضل الخيالي بقوله ولو بالنسبة الى قوم آخرين وحاصل الدفع على ما بينه اللاهوري ان من يدعي شريعة من قبله وان لم يكن مبلغا بالنسبة الى القوم الذين بلغ اليهم النبي عليه السلام السابق لكنه مبلغ بالنسبة الى غيرهم ۱۲ محمد عبد الحمید غفور له

قوله في حاشية قد يجاب آه اقول هذا الجواب ليس بشيء لان الصدق مجهول عند الناس فلو عرف بالمعجزة فاذا اعتبر في تعريف المعجزة الصدق الواقعي يلزم التعريف بالمجهول ولم يتميز عند الناس المعجزة عن السحر فتدبر ۱۲ ۱۲ محمد عبد الحمید غفور له

قوله في حاشية ۱۲ وفيه ان آه واجاب عنه الفاضل اللاهوري ان اراد انه يلزم على تقدير تعميم النظر ان يكون المقدمتان الماخوذتان مع الترتيب دليلا فلا يصح الحصر الاضافي فاللزوم ممنوع اذ لا معنى للنظر فيه اصلا وان اراد انه يلزم على التقدير المذكور ان يكون المقدمتان بدون اعتبار الترتيب دليلا فاللزوم مسلم وهو لا ينافي الحصر الاضافي لان الحصر بالنسبة الى الاول فافهم انتهى بحاصله ۱۲ محمد عبد الحمید غفور له



قوله خبر الله آه فان ما اخبر به موسى عليه السلام على الطور ونبينا صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج قد افادهما العلم القطعي = قوله او خبر الملك آه فان ما اخبره جبرئيل عليه السلام الانبياء عليهم السلام كان يفيدهم اليقين = قوله او خبر اهل الاجماع = لانه قد ثبت بالقرآن والحديث المتواتر المعنى ان ما اجمعوا عليه حق هكذا في النبراس ١٢ عبيد

١٥

والمتواترات في التيقن اى عدم احتمال النقيض والثبات اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلاً او ظناً او تقليداً فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعاً من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عليه السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون البينة على المدعى وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبباً للعلم لعامة الخلق



سه قوله النفس آه اقول اختلف العقلاء في الروح والنفس هل هما بمعنى واحد اولا والظاهر عند عامة المتشرعة انهما شيئ واحد ثم اختلف في حقيقته فقال اكثر اهل الشرع لا يعرف حقيقته الا الله لقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي الآية وقال الحكماء والصوفية والامام الغزالي ره جوهر مجرد عن المادة ليس حالا في البدن بل له تعلق التدبير فيه ١٢ عبيد ره

بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى
او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة
الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب
بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا وكذلك
خبر الرسول عليه السلام ولهذا جعل الاستدلالي واما العقل وهو قوة للنفس بها
تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقيل جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع
النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض
الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا
للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض
فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون
فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا
للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف
الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع
فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة

ـه وهو مختار للامام الرازي ره وقوله غريزة هو كل صفة وضعت في موصوفها من مبدء الفطرة من الغرز وهو ادخال الشيئ في الشيئ بحيث يستحكم فيه فهو فعيل بمعنى المفعول كذا قال المولى عبد الرشيد بن احمد في شرحه على هذا الشرح ١٢ عبيد ره

سله قوله النظري ا ه بالمعنى اللغوي وهو المنسوب الى نظر اي المتصل فهو بمعنى العقلي لا النظري بالمعنى المشهور المصطلح تدبر ١٢ عبيد ره



بالاتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار والنظر
قد ثبت بنظر مخصوص لا بغيره بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل
متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية
هذا النظر بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
مفيداً للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب
وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة اي
باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء
اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف
على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلاً
قد يكون اعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه بالاستدلال
اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول كما اذا
رأى ناراً فعلم ان لها دخاناً او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخاناً
فعلم ان هناك ناراً وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف
العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة
ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي
يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل



بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون

تحصيله مقدورا للمخلوق اي يكون حاصلا من غير اختيار المخلوق وقد يقال

في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في الدليل فمن هٰهنا

جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب

بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض

في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو

ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير

احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة

اسبابه فاسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال

والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر

كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر

كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في

القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق

حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول

ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم

والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات

والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له

فعلى هذا الحسيات داخل في الضروري اقول دعوى استقلال قدرة العبد في شيء



ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح
للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر
نحو قوله الهمني ربي وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد
المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكأنه اراد
بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم
الاعراض وعالم النباتات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات الله
تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات
وما فيها والارض وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود
بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم
السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول
بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق
العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم
اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما
حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل
لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل

عـه قوله قيامه آه انما لم يقل ومعنى القيام بذاته لئلا يدخل قيام الوا اجب تعالى بذاته في المعرف ١٢ ع

فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم
ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ
آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه
اى محله الذى يقومه ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده
فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف حصول
الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه امر ووجوده فى الحيز امر آخر ولهذا
ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه
ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا
سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم اولا كما فى صفات البارى عز اسمه
والمجردات وهو اى ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا
وهو الجسم وعند البعض لا بد له من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى
الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد
الثلثة على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى
يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع فى ان المعنى الذى
وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون
بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان مجرد
التركيب كاف فى الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد فى الجسمية

ط قوله بعض المجرد آه لانه ليس بمتحيز بنفسه ولذا تعريف العرض ليشمل لصفات المجردات لانها ليست بمتحيزة لا بنفسها ولا بتبعية الموصوف كما لا يخفى ١٢ محمد عبيد الله رح

عـه قوله اى محله آه اقول اراد بالمحل المعنى اللغوى الشامل للكوز بالنسبة الى الماء فلا بد من تقييده بقوله الذى يقومه ليخرج عنه مثل الكوز وقيل قوله الذى يقومه صفة موضحة للمحل لا مقيدة فلا يرد ما قيل ان تفسير الموضوع بالمحل المقوم هو مصطلح الفلاسفة الذين يقولون ان المحل اعم من الموضوع لشموله المادة واما عندنا فالمحل والموضوع واحد صرح بذلك فى شرح المواقف اذا عرفت هذا فما قاله الرومى رح فى حاشيته ٥٥ لا يطابق مذهب المتكلمين فافهم ١٢ محمد عبيد الله رح

سـه قوله لا تمايز ان آه فسر بذلك اى باتحاد الاشارة الحسية لان ظاهر عبارة الش رح مشعر باتحاد الوجود فى نفسه للعرض مع قيامه بالموضوع وليس كذلك اذ يصح ان يقال وجد السواد فى نفسه فقام بالجسم وايضا" انكان وجود الشئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره هذا ما قاله السيد فى شرح المواقف لكن ح يرد عليه عدم صحة تعليل الانتقال بهذا كما لا يخفى
ولو ابقى عبارة الش رح على ظاهرها ولو مبالغة" صح التفرع المذكور فتدبر ١٢ ابو الفضل محمد عبيد الله عفى عنه



وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسُم
الشئ اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو قسم
لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل
الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل
او هو الجوهر احترازا عن ورود المنع بان ما لا تركب لا ينحصر عقلا
في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة
والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر
الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى
والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضعت كرة حقيقية
على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان
فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشائخ
وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم تكن الخردلة
اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو
بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع
اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على
ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي
تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزمت قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز

صـه قوله الانقسام آه القول المجمل في بيان اقسام القسمة انها ان اوجبت امتياز
الاقسام في الخارج فهي فكية فان كانت بنفوذ الآلة فهي قطعية وان كانت بالمصا
دمة الشديدة فهي كسرية وان لم توجب الامتياز فهي ذهنية اما وهمية او فرضية ١٢



اذلا معنی للجزء الا ما لا یمکن افتراقه ١٢ بحر العلوم

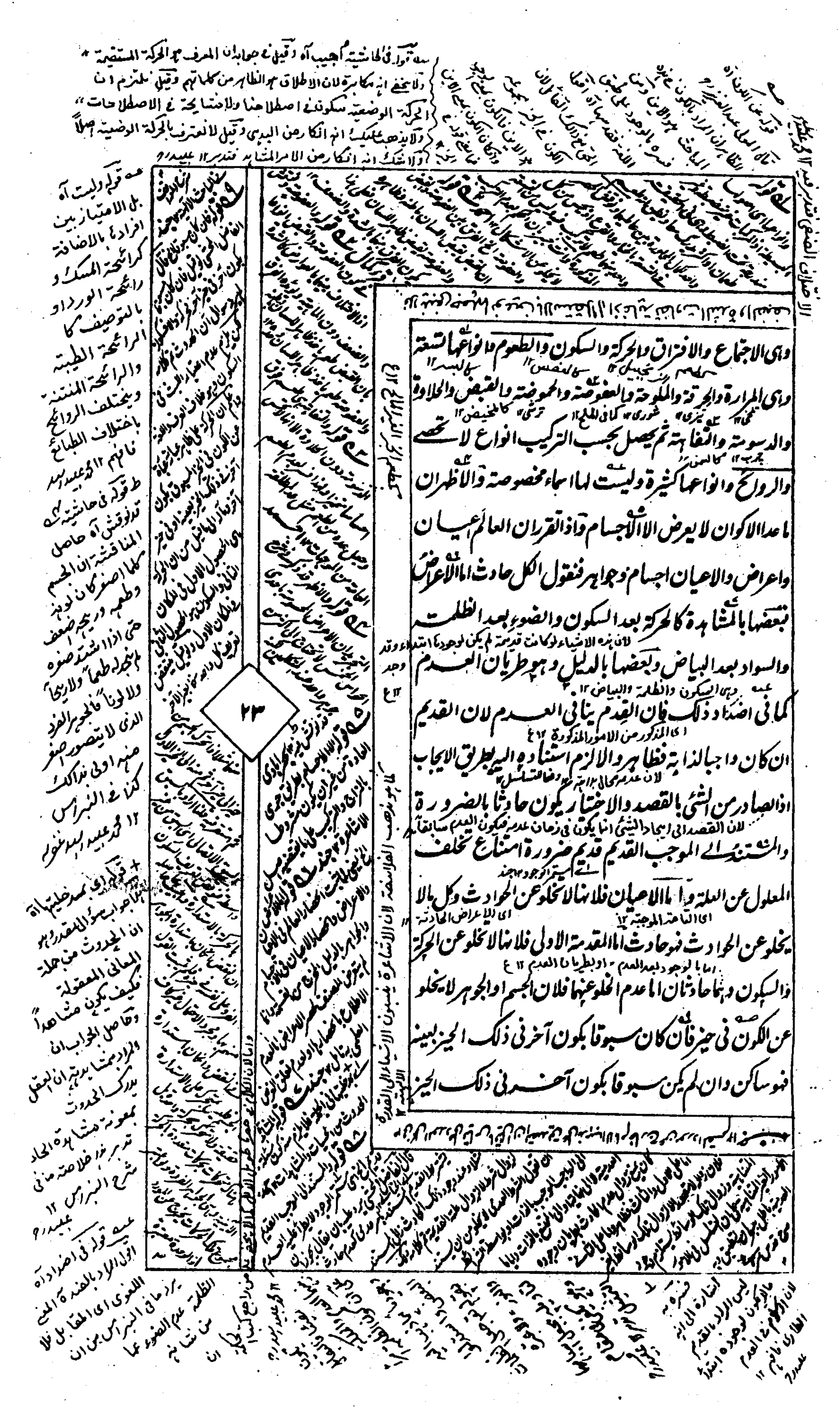
وان لم یمکن ثبت المدعی والکل ضعیف اما الاول فلانہ انما یدل علی ثبوت النقطۃ وھو لا یستلزم ثبوت الجزء لان حلولھا فی المحل لیس حلول السریان حتی یلزم من عدم انقسامھا عدم انقسام المحل واما الثانی والثالث فلان الفلاسفۃ لا یقولون بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانھا غیر متناھیۃ بل یقولون انہ قابل لانقسامات غیر متناھیۃ ولیس فیہ اجتماع اجزاء اصلاً وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم بہ لا باعتبار کثرۃ الاجزاء وقلتھا والافتراق ممکن لا الی نھایۃ فلا یستلزم الجزء واما ادلۃ النفی ایضاً فلا تخلو عن ضعف ولھذا مال الامام الرازی رح فی ھذہ المسئلۃ الی التوقف فان قیل ھل لھذا الخلاف ثمرۃ قلنا نعم فی اثبات الجوھر الفرد نجاۃ عن کثیر من ظلمات الفلاسفۃ مثل اثبات الھیولی والصورۃ المؤدی الی قدم العالم ونفی حشر الاجساد وکثیر من اصول الھندسۃ المبنی علیھا دوام حرکات السموات وامتناع الخرق والالتیام علیھا والعرض ما لا یقوم بذاتہ بل بغیرہ بان یکون تابعاً لہ فی التحیز او مختصاً بہ اختصاص الناعت بالمنعوت علی ما سبق لا بمعنی انہ لا یمکن تعقلہ بدون المحل علی ما وھم فان ذلک انما ھو فی بعض الاعراض ویحدث فی الاجسام والجواھر قیل ھو من تمام التعریف احترازاً عن صفات اللہ تعالی وقیل لا بل ھو بیان حکمہ کالالوان واصولھا قیل السواد والبیاض وقیل الحمرۃ والخضرۃ والصفرۃ ایضاً والبواقی بالترکیب والاکوان

انقسام المحل انقسام الحال فیہ ھو الحلول السریانی ١٢ عبید غفرلہ

عــہ قولہ انما العظم آہ من قولہ فلان الفلاسفۃ الی ھھنا تمھید لدفع الدلیلین وقولہ انما العظم آہ جواب عن حدیث الخردلۃ حاصلہ ان عظم الجبل وصغر الخردلۃ لیس باعتبار کثرۃ اجزاء الجبل وقلۃ اجزاء الخردلۃ اذ لیس عندھم فی الجسمین اجزاء موجودۃ بالفعل بل ذالک العظم والصغر باعتبار المقدار العارض ١٢ محمد عبید اللہ

عــہ قولہ الحلول ١٥ قول الحلول وھو کون وجود الحال فی حاق الواقع ھو وجودہ فی المحل قسمان سریانی وھو ان یکون الحال داخلاً فی المحل بتمام اجزائہ بحیث یکون بازاء کل جزء من الحال جزء من المحل وبالعکس کحلول البیاض فی اللبن وطریانی وھو ما لا یکون کذلک بل یکون الحال طرفاً من المحل کالنقطۃ للخط والخط للسطح والسطح للجسم او یکون معنی قائماً بہ کالابوۃ فی الاب کذا فی اسفار الحکمۃ ١٢ محمد عبید اللہ

سے قولہ الامام آہ اقول ھو امام المتکلمین کاسر اعناق المتفلسفین ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسین القرشی من اولاد سیدنا ابی بکر الصدیق رض کان علی مذھب الاشعری رح فی الاصول وعلی مذھب الشافعی رح فی الفروع وقد صنف کتباً کثیرۃ شھیرۃ تولد رح (٢٥) من شھر رمضان سنۃ (٥٤٤) بالری وتوفی بھراۃ سنۃ (٦٠٦) یوم الاثنین یوم عید الفطر کذا فی تاریخ الامام الیافعی رح وکان حسن الشکل جداً ١٢ عبید غفرلہ



قوله في الحاشية اجيب آه وقيل في جوابه ان المعرف هو الحركة المستقيمة ولا يخفى انه مكابرة لان الاطلاق هو الظاهر من كلامهم وقيل يلتزم ان الحركة الوضعية سكون في اصطلاحنا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يذهب عليك انه انكار من البديهي وقيل لا نعترف بالحركة الوضعية اصلا ولا شك انه انكار عن الامر المشاهد فتدبر ١٢ عبيد الله

وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة

وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة

والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى

والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان

ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان

واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض

فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة

والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم

كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم

ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب

اذ الصادر من الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة

والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف

المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا

يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة

والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم او الجوهر لا يخلو

عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه

فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز

٢٣

قوله وليست آه بل الامتياز بين افرادها بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الورد او بالتوصيف كالرائحة الطيبة والرائحة المنتنة ويختلف الروائح باختلاف الطبائع فافهم ١٢ محمد عبيد الله

قوله اي بعد طلبها آه الجواب سوء القدر وهو ان الحدوث من جملة المعاني المعقولة فكيف يكون مشاهدا وحاصل الجواب ان المراد مشاهدته ان العقل يدرك الحدوث بمعونة مشاهدة الحادث فتدبر وخلاصة ما في شرح النبراس ١٢ عبيد الله



بل يقال له متجدد لانه اعم من الحادث ١٢ع

بل فی حیز آخر فتحرک وہذا معنی قولہم الحرکۃ کونان فی آنین فی مکانین والسکون
کونان فی آنین فی مکان واحد فان قیل یجوز ان لایکون مسبوقا
بکون آخر اصلا کما فی آن الحدوث فلا یکون متحرکا کما لایکون ساکنا
قلنا ہذا المنع لایضرنا لما فیہ من تسلیم المدعی علی ان الکلام فی الاجسام
التی تعددت فیہا الاکوان وتجددت علیہا الاعصار والازمان واما
حدوثہما فلانہما من الاعراض وہی غیر باقیۃ ولان ماہیۃ الحرکۃ لما فیہا
من انتقال حال الی حال تقتضی المسبوقیۃ بالغیر والازلیۃ تنافیہا
ولان کل حرکۃ فہی علی التقضی وعدم الاستقرار وکل سکون فہو جائز
الزوال لان کل جسم فہو قابل للحرکۃ بالضرورۃ وقد عرفت ان ما یجوز عدمہ
یمتنع قدمہ واما المقدمۃ الثانیۃ فلان ما لایخلو عن الحادث لو ثبت
فی الازل لزم ثبوت الحادث فی الازل وہو محال وہہنا ابحاث الاول
انہ لادلیل علی انحصار الاعیان فی الجواہر والاجسام وانہ یمتنع وجود
ممکن یقوم بذاتہ ولا یکون متحیزا اصلا کالعقول والنفوس المجردۃ التی
یقول بہا الفلاسفۃ والجواب ان المدعی حدوث ما ثبت وجودہ
من الممکنات وہو الاعیان المتحیزۃ والاعراض لان ادلۃ وجود المجردات
غیر تامۃ علی ما بین فی المطولات الثانی ان ما ذکر لایدل علی حدوث
جمیع الاعراض اذ منہا ما لایدرک بالمشاہدۃ حدوثہ ولا حدوث

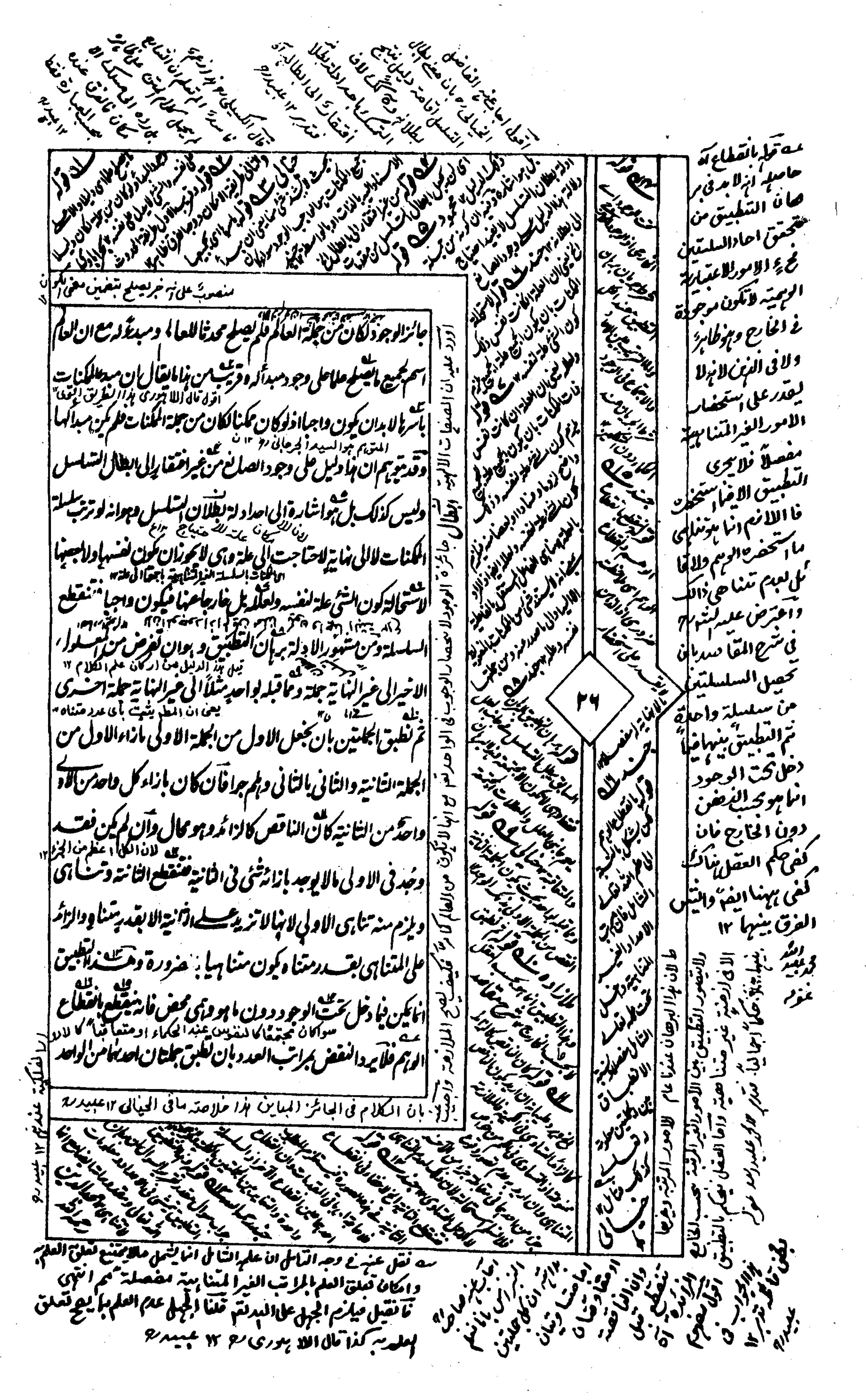
السابق فانتقل منہ الی دلیل آخر علی المدعی لان المقصود اثبات المدعی

ﻃ قولہ فی حاشیۃ ۹ فیہ آہ واجاب عنہ المولی الخیالی رح بما حاصلہ ان جواز الزوال وان لم یستلزم وقوعہ بالفعل لکنہ یستلزم سبق العدم علیہ لان القدم ینافی طریان العدم مطلقا ای بالفعل وبالامکان وتزید البسط فی حاشیۃ الفاضل اللاہوری رح ١٢ عبید

اقول سیاتی من الش رح ص ٢٥ الجواب عنہ باختیار الشق الثانی بانہ لاوجود للمطلق الا فی ضمن الجزئی فلا یتصور قدم المطلق مع حدوث کل من الجزئیات" لکن اعترض علیہ فی حاشیۃ ٥٨ فانظرہ ١٢ عبید رح

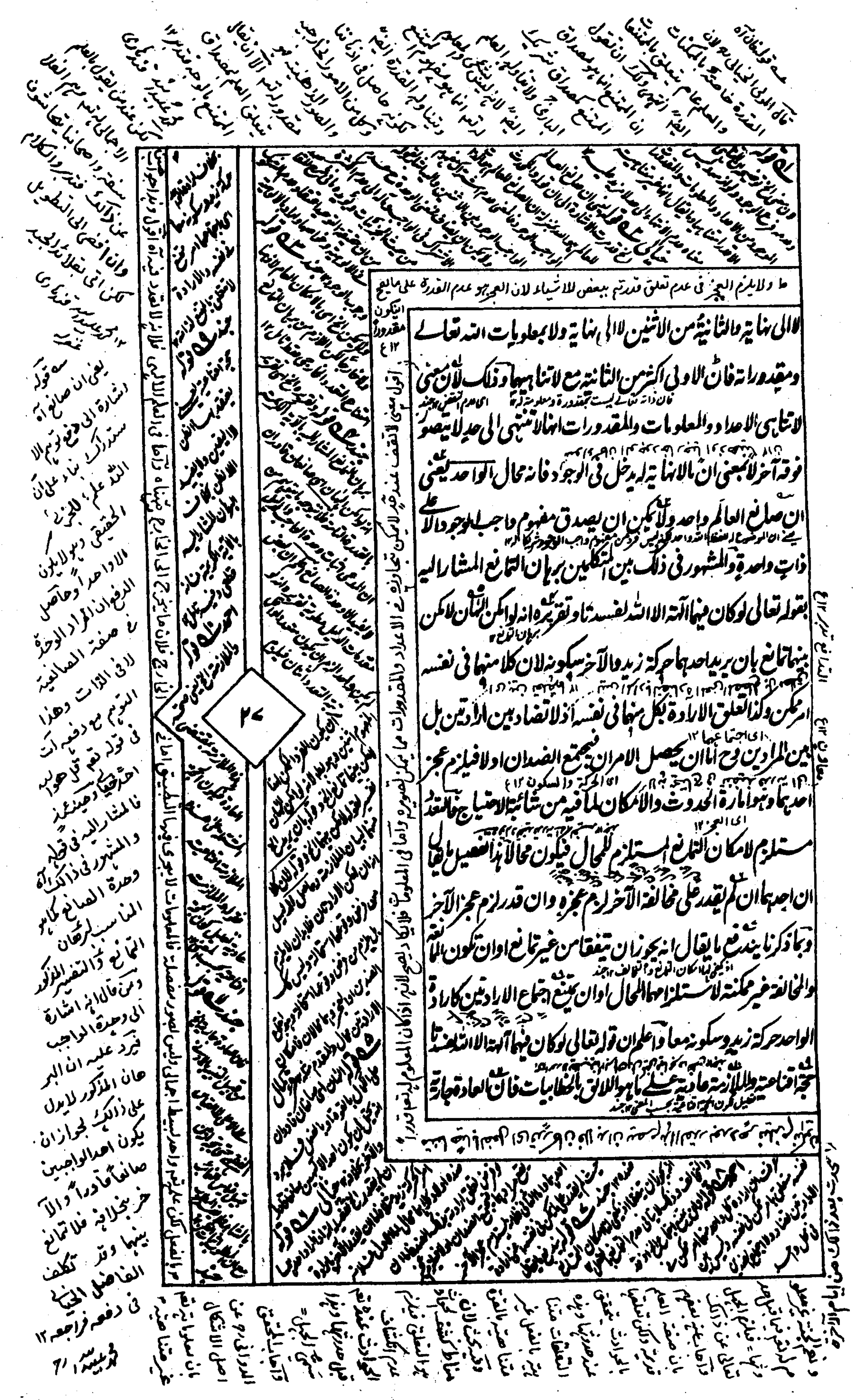


اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاضواء والاشكال
والامتدادات والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث
الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها
الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من
وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية
او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي
ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى
بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شئ من جزئيات الحركة
بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في
ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع
انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان
الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه
ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من
محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت
ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود
الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شئ اصلا اذ لو كان



منصوب على انه خبر ليصلح بتضمين معنى يكون

جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدءً له مع ان العالم
اسم لجميع ما يصلح علامة على وجود مبدأه وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات
بأسرها لابد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها
وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل
وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة
الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزءها
لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع
السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان تفرض من المعلول
الاخير الى غير النهاية جملة وما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى
ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من
الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى
واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد
وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى
ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق
انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احديهما من الواحد



ما ولا يلزم العجز في عدم تعلق قدرته ببعض للاشياء لان العجز هو عدم القدرة على ما يصح ان يكون مقدوراً ١٢ ع

لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لاتناهيهما وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية



جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما من هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال كلها فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط القديم هذا

وهو باطل لان القرآن على قانون لغة العرب ١٢ ع

عـه قوله بل النصوص آه قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقال اذا السماء انشقت وقال اذا السماء انفطرت وقال يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب وقال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات الى غير ذالك من الآيات والاحاديث فى هذا الباب كثيرة شهيرة ١٢ محمد عبيد الله

سـه قوله لانا نقول آه اقول الشارح العلامة قد بذل مجهوده فى جعل الآية حجة اقناعية اتباعا للفيلسوف الكبير ابى نصر الفارابى والقلب يحب كونها قطعية والمحشى المدقق شمس الدين الخيالى قد عرض عنان عنايته الى كونها قطعية والله اعلم ١٢ محمد عبيد الله غفرله

اقول وجه خبط ابن الحاجب رح فى هذا الكلام انه زعم ان مراد القوم بقولهم لولا امتناع الثانى لامتناع الاول ان امتناع الثانى دليل على امتناع الاول فاعترض عليهم بما سمعت وليس مرادهم ذالك بل ارادوا ان لو تدل على ان امتناع الثانى المعلوم لنا لاجل امتناع الاول المعلوم لنا ايضا وحاصله انهم ارادوا ان كلمة لو تبيين العلة الواقعية وابن الحاجب رح حمل كلامهم على بيان الحجة الذهنية فتدبر ١٢ محمد عبيد الله



ويقال له القديم بالذات

تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لايكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريري رح ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد

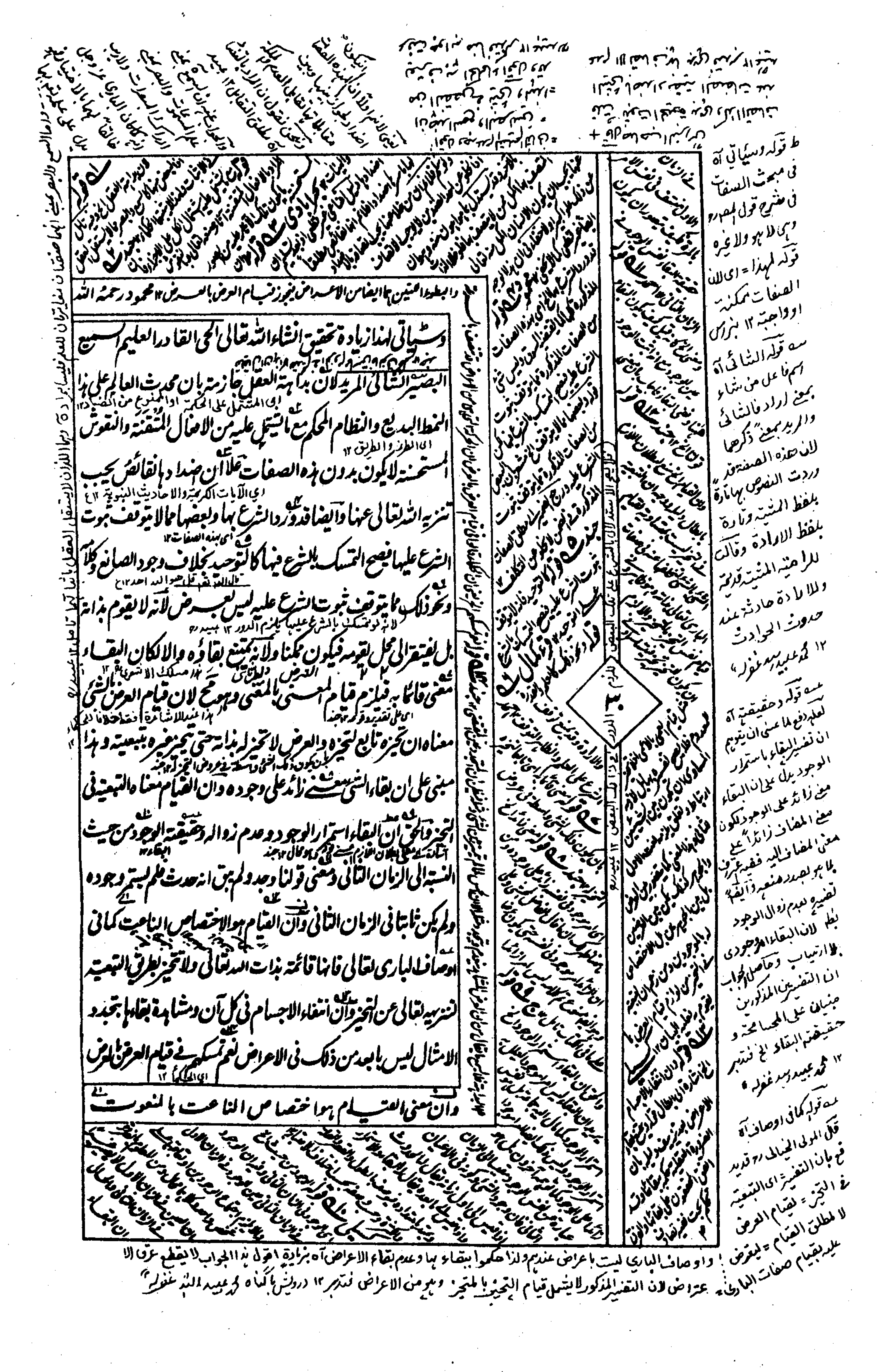
قوله في حاشية ... والا لزم آه يعني لو لم يكن وجوده من غيره فاما ان يكون من ذاته بان يكون ذاته علة مستقلة لوجوده فح يلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة اي الوجود عن الذات حين ما كان معدوما واما ان لا يكون من ذاته ايضا فيلزم الترجيح بلا مرجح حين خروجه من كتم العدم الى عرصة الوجود فافهم ١٢ محمد عبيد الله رح

اقول هذا تأويل بعيد كيف وهذا معنى وجوب الوجود لغيره كما لا يخفى ومن ذهب الى ان القديم اعم من الواجب لا ينكر هذا فكيف تفوه بالعموم وايضا

قوله الآتي واستدلوا على الخ يأبى عن هذا التاويل كل الاباء لان الدليل المذكور يدل على ان مرادهم بالوجوب لذاته ما يقابل جواز العدم في نفسه واصرح شيء في رد هذا التوجيه قول الشارح رح بعيد هذا ان القول بتعدد الواجب الخ فان القول بتعدد الواجب بذلك المعنى لا ينافي التوحيد فافهم ١٢ ابو الفضل القندهاري غفرله

عه قوله اذ لا نعني آه قال المولى شمس الدين الخيالي رح هذا يدل على ان وجود الصفة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا بان كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات انتهى كلامه الشريف ولا يحتاج الى توضيح ١٢ محمد عبيد الله غفرله

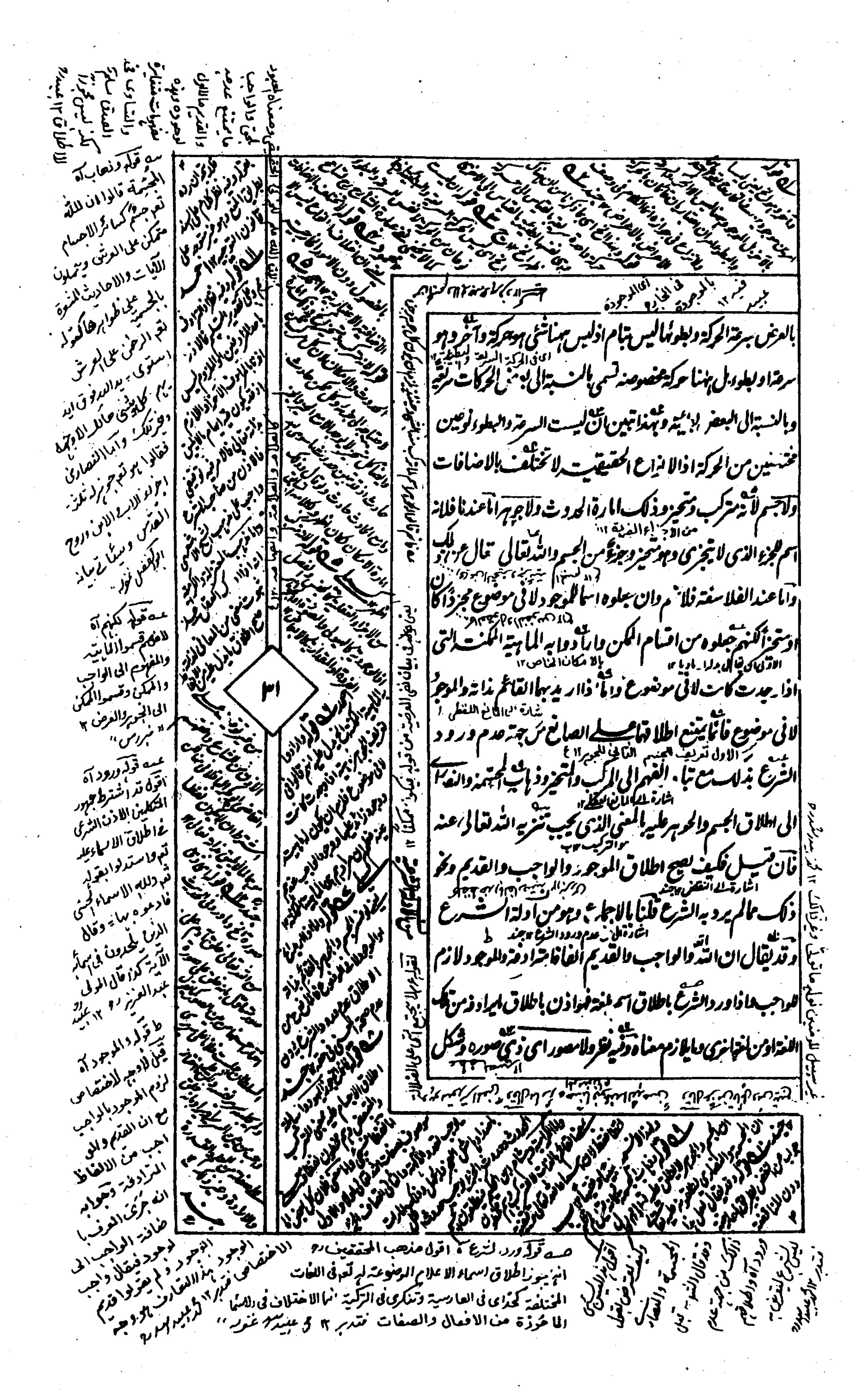
سه قوله كل صفة آه يرد عليه ان مثل هذا يجاري في الاعراض ايضا بان يقال انها باقية ببقاء هو نفس تلك الاعراض مع انهم باجمعهم لم يقولوا ببقاء الاعراض واجاب عنه الفاضل المحشي بما محصله ان بقاء الاعراض غير لانفكاك البقاء عن وجودها حال الحدوث ثم رده بسؤال لم يقرع الاسماع والجواب انه اراد بقوله فهي باقية آه اتحاد الصفة والبقاء في المفهوم فذلك ممنوع وكيف يمكن الاتحاد بين المضاف والمضاف اليه وان اراد ان البقاء امر اعتباري ليس بموجود في الخارج قائما بالصفة فهو مسلم لكنه جار في الاعراض ايضا فتدبر لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ١٢ جنيد



والبسط والتبيين لها أيضا من الأعراض تجوز قيام العرض بالعرض ١٢ محمود رحمه الله

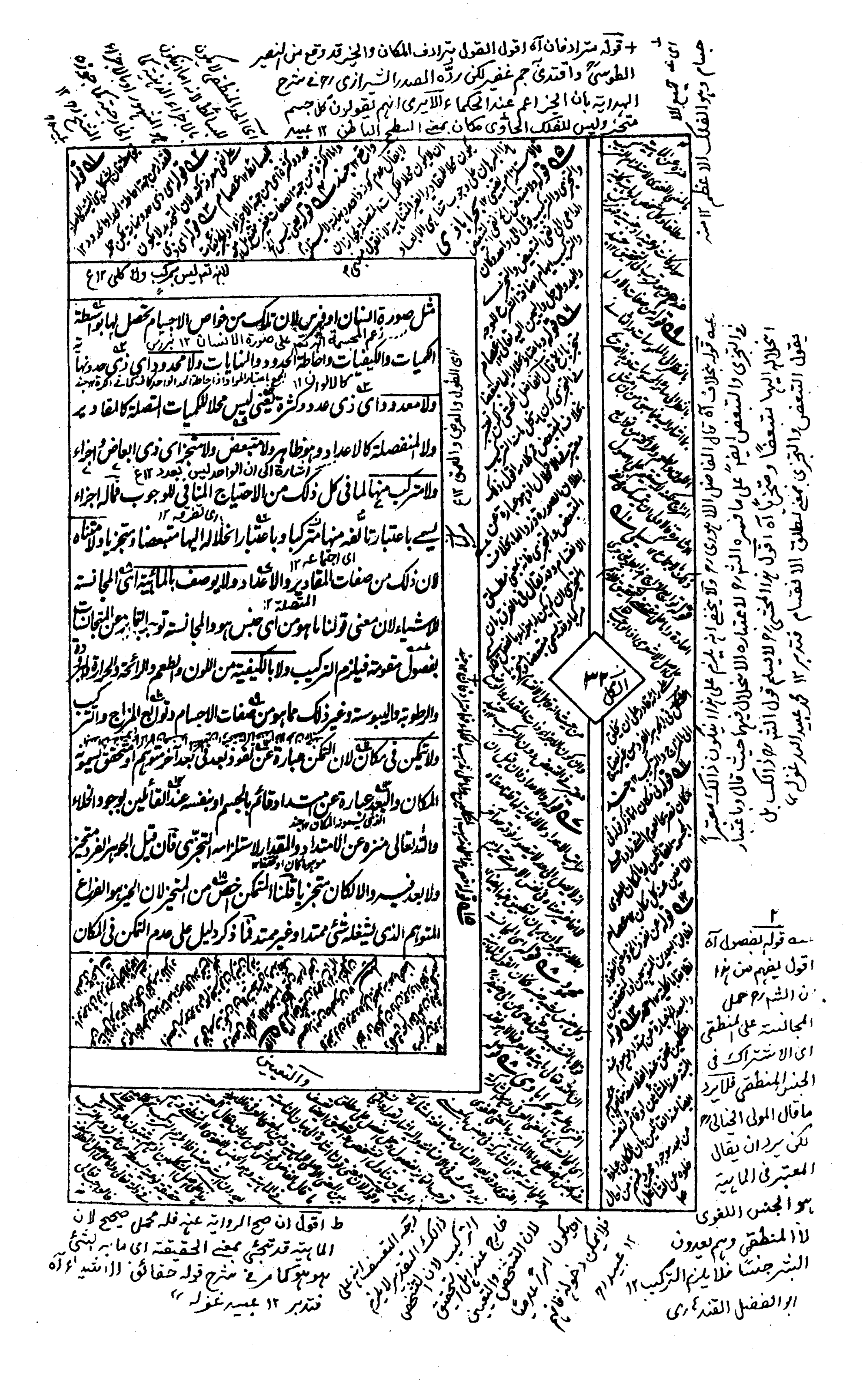
وسيأتي لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لأن بداهة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على أن أضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وأيضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لأنه لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكنا ولأنه يمتنع بقاؤه وإلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه أن تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وأن القيام معناه التبعية في التحيز والحق أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد ولم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وأن القيام هو الاختصاص الناعت كما في أوصاف الباري تعالى فإنها قائمة بذات الله تعالى ولا تحيز بطريق التبعية لتنزهه تعالى عن التحيز وأن انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض

وأن معنى القيام هو اختصاص الناعت بالمنعوت



بالعرض بسرعة الحركة وبطوئها ليس بتام اذ ليس ههنا شيء هو حركة واخر هو
سرعة او بطوء بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة
وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليست السرعة والبطوء نوعين
مختصين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات
والجسم لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر اما عندنا فلانه
اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك
واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان
او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي
اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود
لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود
الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى
الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه
فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو
ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرع
وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم
للواجب فاذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك
اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذي صورة وشكل

عـه قوله ورد الشرع اقول مذهب المحققين انه يجوز اطلاق اسماء الاعلام الموضوعة له تعالى في اللغات المختلفة كخداى في الفارسية وتنكرى في التركية انما الاختلاف في الاسماء المأخوذة من الافعال والصفات فتدبر ١٢ ق عبيد الله غفرله



قوله مترادفان آه اقول القول بترادف المكان والحيز قد وقع من النصير الطوسي واقتدى به جم غفير لكن ردّه الصدر الشيرازي في شرح الهداية بان الحيز اعم عند الحكماء الاشراقيين انهم يقولون كل جسم متحيز وليس للفلك الحاوي مكان بمعنى السطح الباطن ١٢ جبير

مثل صورة الانسان او فرس لان تلك من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير والمنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فماله اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالمائية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان

ط اقول ان صح الرواية عنه فله محمل صحيح لان الماهية قد تجيء بمعنى الحقيقة اي ما به الشئ هو هو كما مر في شرح قوله حقائق الاشياء آه فتدبر ١٢ عبيد غفوله

قوله لفصول آه اقول يفهم من هذا ان الشارح حمل المجانسة على المنطقي اي الاشتراك في الجنس المنطقي فلا يرد ما قال المولى الخيالي لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا فلا يلزم التركيب ١٢ ابو الفضل القندهاري



وأما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك

واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه وآكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام



فی افادة المدح والنقص وفی عدم دلالة المحدثات علیه فیفتقر الی مخصص ویدخل تحت قدرة الغیر فیکون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات کمال تدل المحدثات علی ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها علی ثبوتها لانها تمسکات ضعیفة توهن عقائد الطالبین وتوسع مجال الطاعنین زعما منهم ان تلک المطالب العالیة مبنیة علی امثال هذه الشبهة الواهیة واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة فی الجهة والجسمیة والصورة والجوارح وبان کل موجودین فرضا لابد ان یکون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباینا فی الجهة والله تعالی لیس حالا ولا محلا للعالم فیکون مباینا للعالم فی جهة فیتحیز فیکون جسما او جزء جسم مصورا متناهیا والجواب ان ذلک وهم محض وحکم علی غیر المحسوس باحکام المحسوس والادلة القطعیة قائمة علی التنزیهات فیجب ان یفوض علم النصوص الی الله تعالی علی ما هو دأب السلف ایثارا للطریق الاسلم او یأول بتأویلات صحیحة علی ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلین وجذبا بضبع القاصرین سلوکا للسبیل الاحکم ولا یشبهه شیء ای لا یماثله اما اذا ارید بالمماثلة الاتحاد فی الحقیقة فظاهر واما اذا ارید بها کون الشیئین بحیث یسد احدهما مسد الآخر ای یصلح کل واحد منهما لما یصلح له الآخر فلان شیئا من الموجودات لا یسد مسده فی شیء

کما ہو مذہب للاشاعرة حیث ان النص المخالف للدلیل العقلی مصروف عن

عسه قوله فی الجهة آه کقوله تعالی الیه یصعد الآیة وقوله علیه الصلوة والسلام لامة این الله قالت فی السماء قال انها مؤمنة کما فی صحیح مسلم قوله والجسمیة نحو من اتانی یمشی اتیته هرولة کما فی الصحیحین قوله والصورة نحو قوله عم ان الله خلق آدم علی صورته قوله والجوارح کقوله عم قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن کذا فی النبراس ۱۲

ط قوله دأب آه ای عادة العلماء الاقدمین من الصحابة والتابعین وتبعهم وهو مذهب امام الائمة ابی حنیفة رح ومالک رح لانه تعالی قسم الآیات فقال منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات الآیة وجعل حظ الزائغین ابتغاء تاویل المتشابهات فقال فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله فعلم منه ان حظ الراسخین الانقیاد والتسلیم فیجب الوقف علی قوله الا الله لیعلم

+ قوله الجاهلین آه ای المبتدعة فیقولون ان مذهب اهل السنة والجماعة مخالف للنصوص والمراد بالقاصرین ضعفاء المسلمین وانما کان هذا السبیل احکم لانه ادفع للشغب ۱۲ عبده العاصی محمد عبید الله البیانی عفی الله عنه



من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجلّ واعلى

مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود

وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم

صفة لله تعالى لكان موجوداً وصفة قديمة وواجب الوجود ودائما

من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد صرح

بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في

وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين رح في التبصرة انا نجد اهل اللغة

لا يمتنعون من القول بان زيداً مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد

مسده في ذلك الباب وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري

من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة

مثلاً بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات

والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة

من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام صاحب

البداية ايضاً والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من

جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته

شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار

الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة

هذا دليل نقلي بعد الدليل العقلي وقدمه لكونه اصلاً كما مر مفصلاً ١٢ عبد



فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه تعالى عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشائخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته



عـه قوله من المحالات آه اقول وبالله التوفيق اعلم ان مسئلة صفات الباری عزوجل قد کثر فیها الشغب واختلاف الاقوال وایراد النقض والابرام ما اتی احد فیها بما سلم من القیل والقال فالعقول فیها مضطربة بعد کما کانت ولنعم ما قال بعض اکابر الصوفیة یکفی المؤمن فی نجاة یوم القیامة ان یعتقد ان الله سبحانه عالم قادر سمیع بصیر الی غیر ذلک مما ورد به الشرع الشریف واما الخوض فی العینیة والغیریة وما یشبهها فترکه اولی واسلم" وقال حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالی رح فی بیان العلماء المتأدبون بآداب الشرع "هم یسکتون عما سکت الله ورسوله عنه وما کان ربک نسیا" ثم قال فی صفات الله تعم من الخفایا ما یقصر عن ذکره الجماهیر انتهی اقول نحو لنعم انتهی الاجمالی من الایمان بان نقول آمنت بالله کما هو باسمائه وصفاته" قال الامام عبد الوهاب الشعرانی قدس سره فی القواعد الکشفیة لم تصل الی مسئلة الصفات الا بالسلوک الصحیح آه ولنعم ما قال الکاشف الحقانی مولانا جلال الدین الرومی رح فی مثنویه

گر باستدلال کار دین بودی
فخر رازی رازدار دین بودی
پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود

وللسلف من علماء ... اوردوا العقائد الشرعیة مع ادلتها النقلیة واعرضوا عن العقلیات بالمرة ومن الله العصمة والسداد ١٢ محمد عبد الحلیم عفی عنه

ان صفاته عین ذاته بمعنی ان ذاته یسمی باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الی غیر ذلک فلا یلزم تکثر فی الذات ولا تعدد فی القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحیل تعدد الذوات القدیمة وهو غیر لازم ویلزمکم کون العلم مثلا قدرة وحیوة وعالما وحیا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وکون الواجب غیر قائم بذاته الی غیر ذلک من المحالات ازلیة لا کما یزعم الکرامیة من ان له صفات لکنها حادثة لاستحالة قیام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لامعنی لصفة الشیٔ الا ما یقوم به لا کما یزعم المعتزلة من انه متکلم بکلام هو قائم بغیره لکن مرادهم نفی کون الکلام صفة له لا اثبات کونه صفة له غیر قائم بذاته ولما تمسکت المعتزلة بان فی اثبات الصفات ابطال التوحید لما انها موجودات قدیمة مغایرة لذات الله تعالی فیلزم قدم غیر الله تعالی وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته علی ما وقعت الاشارة الیه فی کلام المتقدمین والتصریح به فی کلام المتاخرین من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالی وصفاته وقد کفرت النصاری باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانیة او اکثر اشار الی الجواب بقوله وهی لاهو ولا غیره یعنی ان صفات الله تعالی لیست عین الذات ولا غیر الذات فلا یلزم قدم الغیر ولا تکثر القدماء والنصاری وان لم یصرحوا



النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد كذا قال المولى شمس الدين الخيالي رح ١٢

بالقدماء المتغائرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة هي الوجود والعلم
لف ونشر مرتب
والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم
قد انتقل الى بدن عيسى عم فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذوات
بخلاف الاشاعرة فانهم لا يجوزونه ١٢
متغائرة وللقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى
جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة
الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات
اي لا ينفك عنه ١٢
وتعددها متغائرة كانت او غير متغائرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ على القول بكون
يعني سلمنا التعدد لكن مطلق التعدد ليس بمحال انما المحال تعدد ذوات ١٢
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
تفسيرا لما
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم
الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال
ان الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية

ومنها انكار نبوة موسى عم ومنها انكار نبوة نبينا صلعم ومنها قولهم يا عيسى انت

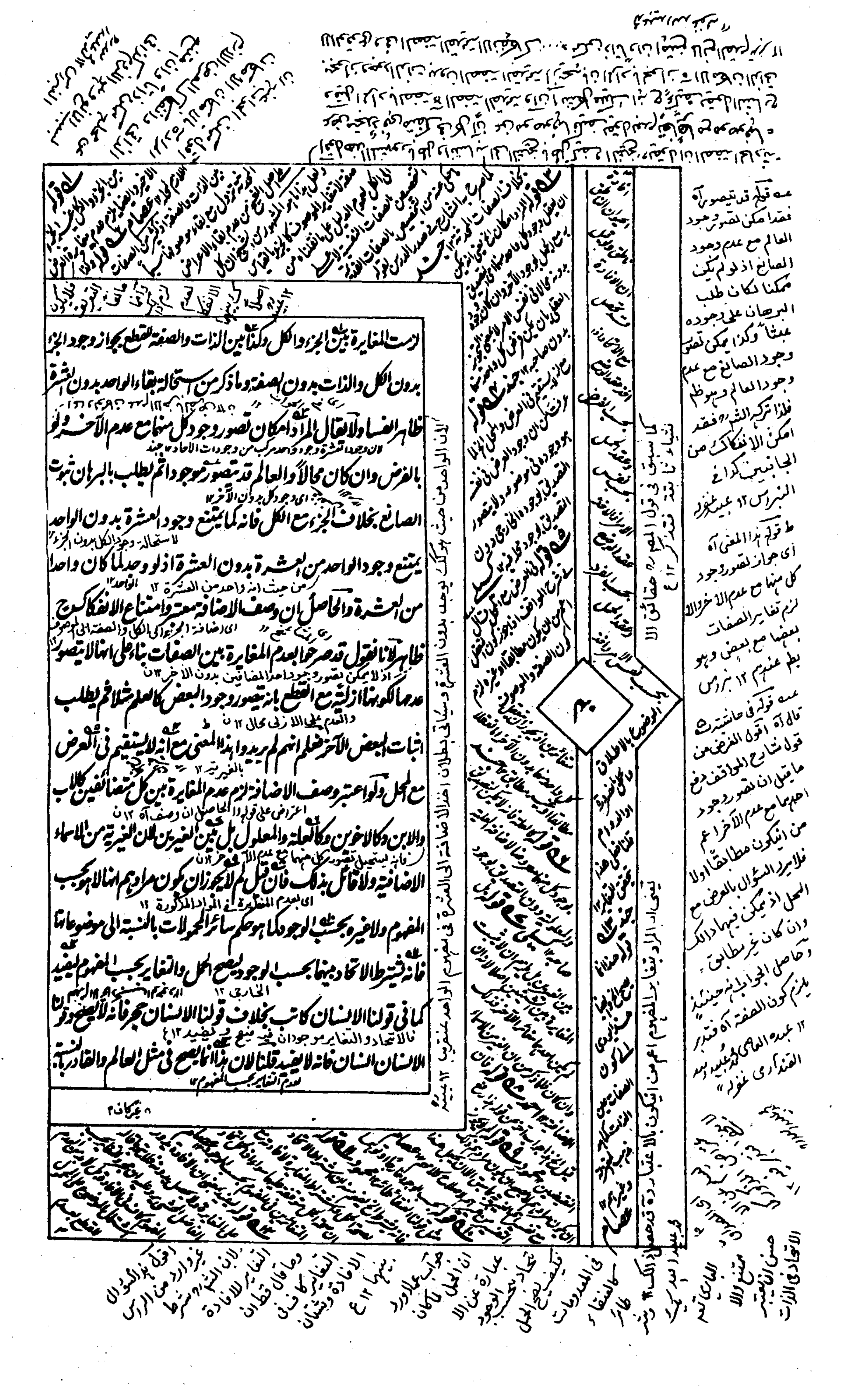
قوله في حاشيته الامن وحدات آه واستدلوا على ذلك بان تركيب ستة مثلا من ثلثة ثلثة ليس باولى من تركيبها من اثنين واربعة فان تركبت عن بعض دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وان تركبت عن الكل لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي لان كلا منها كاف فتسميتها كذا افضل عن ارسطو ١٢ كذا عبيد الله غفرله



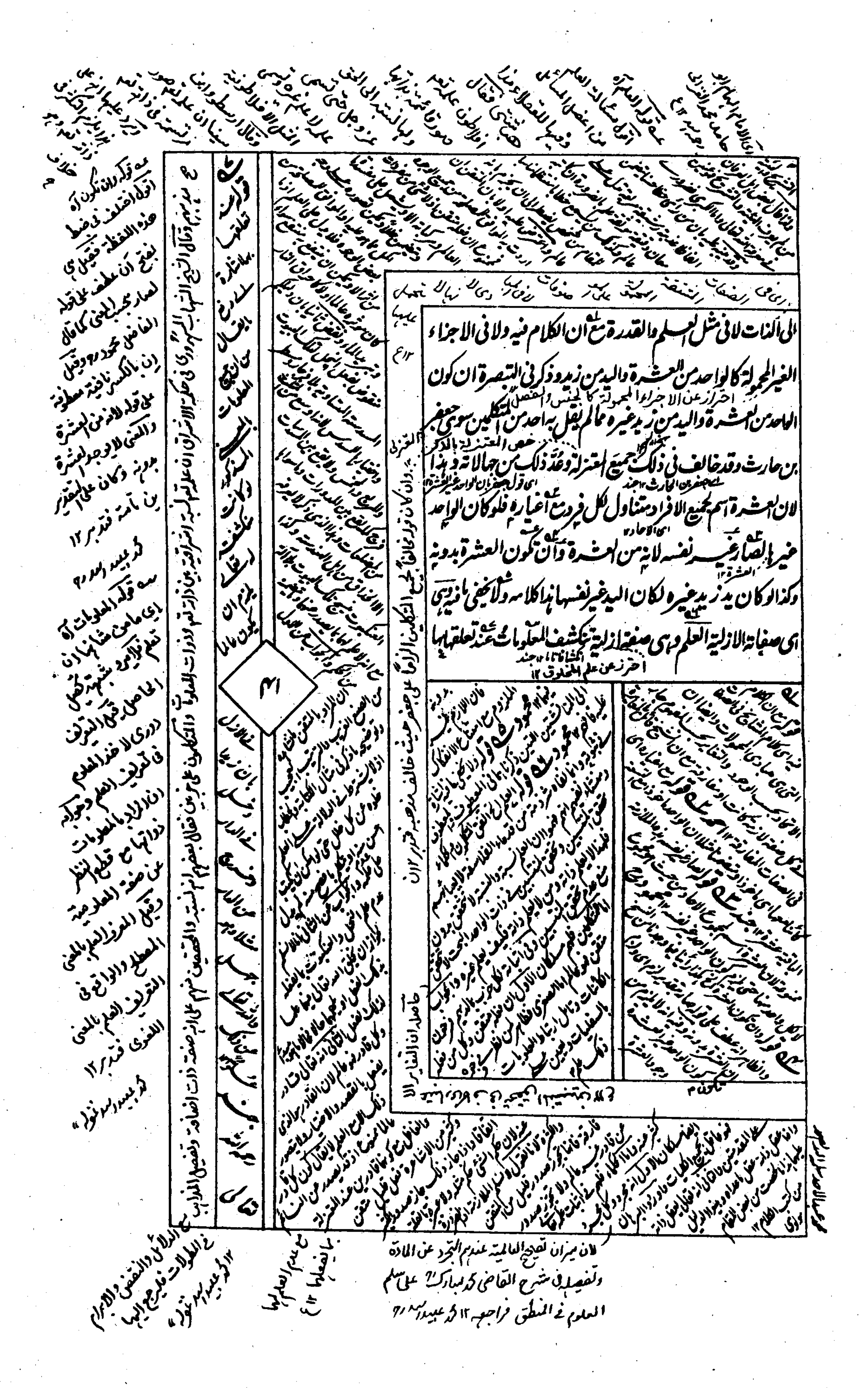
وجوابه قد مرّ في الشرح والمتن ١٢ ع

٣٩

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات
والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل
هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من
الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور
وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد
المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه
كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض
فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال
والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو
منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان
قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا
ذكره المشائخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا به صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم
مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون
المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد



لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضائفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة



الی الذات لا فی مثل العلم والقدرة مع ان الکلام فیه ولا فی الاجزاء
الغیر المحمولة کالواحد من العشرة والید من زید وذکر فی التبصرة ان کون
الواحد من العشرة والید من زید غیره مما لم یقل به احد من المتکلمین سوی جعفر
بن حارث وقد خالف فی ذلک جمیع المعتزلة وعد ذلک من جهالاته وهذا
لان العشرة اسم لجمیع الافراد متناول لکل فرد مع اغیاره فلو کان الواحد
غیرها لصار غیر نفسه لانه من العشرة وان تکون العشرة بدونه
وکذا لو کان ید زید غیره لکان الید غیر نفسها هذا کلامه ولا یخفی ما فیه وهی
ای صفاته الازلیة العلم وهی صفة ازلیة تنکشف المعلومات عند تعلقها بها

قوله ان لا تکون آه اختلف فی ضبط هذه اللفظة فقیل هی بفتح ان عطف علی قوله لصار بحسب المعنی کما قال الفاضل محمود وقیل ان بالکسر نافیة معطوفة علی قوله لانه من العشرة والمعنی لا توجد العشرة بدونه وکان علی المقدر بن آمنة فتدبر ۱۲ محمد عبید اللہ

قوله المعلومات ای ما من شانها ان تعلم لا امر بشبهة الدور الحاصل من العلم ... فی تعریف العلم

لان میزان تصحیح العالمیة عندهم التجرد عن المادة
وتفصیله فی شرح القاضی محمد مبارک علی سلم
العلوم فی المنطق فراجعه ۱۲ محمد عبید اللہ

عنه قوله ولا على طريق آه جواب عما اورده الفلاسفة وهو ان الادراك بالسمع والبصر لا يحصل الا اذا تأثرت الحاسة وانفعلت عن المسموع والمبصر وايضا لا بد في السماع من وصول الهواء الى صماخ الاذن والله تعالى منزه عن الكل وحاصل الجواب ان ما ذكرت انما هو في سمع الحيوان وبصره وقياس الباري عليه من الحماقة قوله ولا يلزم آه جواب لشبهة اخرى لهم وهي انه لو كان له تعالى صفة السمع والبصر يلزم اما قدم المسموعات والمبصرات واما كونه تعالى محل الحوادث فتدبر ۱۲ محمد عبيد الله غفرله

والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها

والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة

والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق

بالمبصرات فيدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم

ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات

والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات

والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث

والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص

احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة

الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد

على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

مه قوله وهي صفة آه اعلم انه ذهبت الاشاعرة وجمهور المعتزلة والكرامية الى ان السمع والبصر صفتان مغايرتان للعلم واستدلوا عليه بان الشرع قد ورد بهما وقد امكن اتصافه تعالى بهما بلا تكييف بسمعنا وبصرنا فلا حاجة الى التأويل بخلاف باقي الحواس الخمسة الظاهرة حيث لم يرد الشرع بها واولهما فلاسفة الاسلام والكعبي وابو الحسن البصري من المعتزلة بالعلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات من حيث تعلقه على وجه التام فالعلم تعلقان ... بالنسبة الى المسموعات والمبصرات تعلق ازلي ... العقلي لنا الذي يكون بعد الاستعمال القوة ... آخر حادث بعد حدوثهما ... جليا ... بهما بعد استعمال ... القوتين فالعلم ... يسمى بالسمع والبصر فافهم

فالقدرة صفة مصححة للمقدورية والارادة مرجحة والتكوين صفة موثرة وسياتي تفصيله ۱۲ عبيد الله

وهذا خلاصة ما في شرح النبراس وحاصل ما في حاشية شمس الدين الخيالي وحاشية الفاضل اللاهوري ۱۲ عبيد الله



قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله
انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر
به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء
لوقع والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين
وسيجئ تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق
والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله
تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين
لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام
وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف
وذلك لان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما
لم يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده
قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما
نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر اني زورت في
نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما آه

عـه قوله في حاشيته فيه ايماء آه اقول هذا الايماء يخالف تصريحه فيما بعد من ان مختاره ما ذهب اليه الاشعري من ان التكوين والترزيق وغيرها صفات اعتبارية اضافية فالانسب ان زعم بمعنى قال فانه بهذا المعنى كثير الاستعمال في كتب الاحاديث الشريفة كما لا يخفى لا بمعنى الاعتقاد الباطل حتى يكون ايماء الى ما ذكره ١٢ محمد عبيد الله

عـه قوله وصفات آه اقول قسم الاشعري الصفات الى الصفات الذاتية وهي التي لا يجوز خلو الذات عنها وبعبارة اخرى لا يجوز اتصافه بضدها كالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات السبعة او الثمانية والصفات الفعلية وهي التي يجوز خلوه عنها وبعبارة اخرى يجوز اتصافه بضدها كالاحياء والترزيق والتكوين وغيرها واعلم ان صفات الافعال عنده حادثة ولا يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى لانها امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج



ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل
عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع
وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال
وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات
المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة
امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان
امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي
هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات
والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات
منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي
عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام
اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا

عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك



المراد السكوت والآفة الباطنيتان بان لايذبر في نفسه التكلم او لايقدر
على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس
والله تعالى متكلم بها آمر وناهٍ ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر بالنسبة
الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر
الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في
التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل
على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده
بدونها فيكون متكثرا في نفسه قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام
عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن
استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة
ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار
في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم
يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في
الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا



تحصيله فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابناله فامره بان يفعل
كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف بشئ من الازمنة اذ لا
ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما
ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه
على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم
المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن
بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف
من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام
غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام
على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال
انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم هذه
المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع

المذكور قوله غير مخلوق اذ لو لم يكن المراد بالقرآن الكلام النفسي لما صح نفيه عن مخلوق



قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان
القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه
تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان
المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا يصح اتصاف الباري
بالاعراض المخلوقة له تعالى والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن
اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا
بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروا
بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب
في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا اي بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة
المسموعة مسموع بآذاننا بتلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس
حالا في المصاحف ولا في القلوب ولا في الالسنة ولا في الآذان بل هو



معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضيء محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او يراد به الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان

اي على الكلام النفسي — اي يثبت منه جند — اي لمطلق الشيء لا للشيء المطلق ١٢ — اي تحقيق جواب الالم لا تحقيق الجواب في هذا المقام ١٢ جند — من الواجب والحرمة وغيرهما ١٢ — اي اصول الفقه ١٢ — كما وقع في عبارة الاقدمين ١٢ — لان المسموع صوت بالضرورة والكلام النفسي ليس كذلك ١٢ — بلا صوت وحروف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف ١٢ جند

اي الالفاظ الدالة على علمه لان العلم صورة ذهنية لا تسمع كما لا يخفى ١٢ ن

عــه قوله ووجوداً آه اقول اعلم ان الوجود الاول والثاني وجود للشيء حقيقةً عند القائلين بالوجود الذهني بالمعنى الحكمي وعند نفاته فالوجود الذهني وجود مجازي للشيء، واما الوجود في العبارة والوجود في الكتابة فوجود مجازي اذ ليس في العبارة الا لفظ النار وفي الكتابة الا نقشها والاول مدلول فقط والرابع دال فقط والثالث والثاني دال باعتبار ومدلول باعتبار كذا في نظم الفرائد ١٢ محمد عبيد الله عفوله

عــه قوله تدل على آه اعلم ان دلالة الكتابة على العبارة ودلالتها على ما في الاذهان وضعية تختلف باختلاف الاوضاع والاصطلاحات كما لا يخفى واما دلالة ما في الاذهان على ما في الخارج فعقلية لا تختلف باختلاف الامم والاصطلاح فتدبر كذا في النبراس ١٢ محمد عبيد الله عفوله

ص هو الامام الهمام محمد بن محمد بن محمود السمرقندي ينسب الى ماتريد قرية من قرى سمرقند وكان لقبه علم الهدى وكان حنفي المذهب توفي سنة ٣٣٥ هـ وله تصانيف جليلة ومناظرات شهيرة مع اهل البدع والاهواء ١٢ محمد عبيد الله عفوله

ط وهو الامام الكبير المناظر المتكلم الفقيه الاصولي ابراهيم بن محمد بن ابراهيم تلميذ الشيخ ابي الحسن الاشعري رح توفي رح يوم عاشوراء سنة [illegible] ١٢ [illegible]



لانه سمع الكلام النفسي وما سمعه احد غيره فلذا خص بالكليم

بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشائخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه



لايمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتيب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات
تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من
الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون
صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كانت كلاما مؤلفا
من الفاظ متخيلة او نقوش مترتبة واذا تلفظ كانت كلاما مسموعا والتكوين
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع
ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق
العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق
على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية بوجوه
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في
كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول
الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة

عــه قوله بنفس آه ان قيل الحافظ انما يحفظ القرآن تدريجاً وفي ازمنة مترتبة فكيف يقول الشرح من غير ترتيب الاجزاء قلنا كلام الشرح انما هو في الكلمات القرآنية بعد الحفظ والفرق ظاهر فافهم ١٢ عبيد رح

عــه قوله ونحن الخ اقول هذا ما قاله العلامة القوشجي رح في شرح التجريد من ان عدم ترتيب الملفوظ خارج عن طور العقل ونحن نقول ان كيفية ذلك القيام غير معقولة لنا فذلك مسلم ولكن لا يضر لانه ثبت تعالى الاتصاف على غيرها وان اراد ان ذلك القيام غير جائز عقلاً ففساده ظاهر لعموم القدرة الالهية على اصول الاشاعرة فتدبر ١٢

عــه قوله لاطباق الخ ان قيل كيف ادعى اطباق العقل على ذلك مع ان الماتريدية ينكرون كونه صفة اصلاً والمعتزلة ينكرون في افعال العباد والثنوية في الشرور والحكماء في غير العقل الاول اجيب بان الشرح

عــه لم يدع اطباق العقلاء على ذلك حتى يرد ما ذكر بل اطباق العقل والنقل ومعناه ان الادلة العقلية والنقلية قائمة عليه فافهم ١٢ عبيد رح



على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض عليه الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوين العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شئ ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل

اقول قال صاحب النبراس ومن يرجع الى وجدانه لم يجد في الضارب قبل ضربه معنى سوى كونه قادرا على الضرب او ضاربا فيما سياتي انتهى فافهم ١٢ محمد عبد الحليم غفرله



لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باقٍ ازلاً وابداً والمكوّن
حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
القديمة التى لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا
تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته
لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان
يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن
التكوين ايضاً قديماً مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود
المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق
به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما تقول به الفلاسفة واما
عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اى يكون مسبوقاً بالعدم والقديم بخلافه
ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجاً الى
الغير صادراً عنه دائماً بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات
كالهيولى مثلاً نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب
بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى
قولاً بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد
على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين



بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لايتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية اي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لاعينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان القول بتحققه بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم هو بخلاف فعل البارى تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق للعالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد

قوله من آه اعلم ان صاحب العمدة حكى كلام المشائخ على الظاهر وزعم ان التكوين عندهم نفس الاضافة واجاب عن استدلال الاشعرية على حدوث التكوين بقوله ان الضرب آه ورده الشيخ بانه انكار الضروري والحق ان القول بكون التكوين نفس الاضافة مع القول بازليته كما وقع من صاحب العمدة جمع بين الضب والنون فتدبر ١٢ قندهاري غفرله



وهما واحد محلهما واحد وههنا كلام تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون لتلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمع اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين

الحيوان الناطق والوجود مفهوم الكون في الاعيان ١٢ ع

اقول اراد بالعينية ... مثل ما يقول اهل العقل طرا ان وجود الانتزاعيات بعينه وجود مناشئ انتزاعها وتحقيقه ان وجود المنشا ينسب الى الانتزاعيات مجازا وهذا معنى ظاهر فكيف خفي واما قوله فما الوجه الخ فاقول الوجه فيه الرد على من قال بالوجود الزائد للتكوين فتدبر ١٢ قمر باري حه



ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته
ثم تتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالتصوير
والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل
من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير
للقدماء جداً وان لم يكن متغائرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم
وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياءً وبالموت
اماتة وبالصورة تصويراً وبالرزق ترزيقاً الى غير ذلك فالكل تكوين

وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة الله تعالى ازلية
قائمة بذاته كرر ذلك تاكيداً وتحقيقاً لاثبات صفة قديمة لله تعالى
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت
لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه
مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته
والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية
لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح
دليل على كون صانعه قادراً مختاراً وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه

قوله بعض علماء ما وراء النهر اي بعض علماء ما وراء النهر المذهب الثالث لبعض الماتريدية لكنه ضعيف كما اشار اليه الشارح ثم اعلم ان المراد بالنهر نهر جيحون يخرج من جبال بدخشان ويجري الى المغرب والشمال الى ارض بلخ وترمذ ثم ينعطف الى الجنوب ثم الى المغرب وينصب في بحيرة خوارزم وقد ينصب في بحيرة طبرستان وبلاد ما وراء النهر على شمال هذا النهر وهي بلاد كثيرة كبخارا وسمرقند ونسف واسبيجاب وخجند وشاش واوجند وخوارزم وكاشغر وغيرها والتسمية اما من جهة اهل البلاد الجنوبية فان وراء من الاضداد يأتي بمعنى القدام والخلف وقد نشأ بما وراء النهر جم غفير من العلماء الحنفية كثرهم الله تعالى في كل زمان كذا في تحفة الفرائد ١٢ قمر الاقمار

وقالوا ان هذا النظام المشاهد اكمل الوجوه الممكنة فلمناسبة الكمال اوجبه الكامل عز وجل " ولا يخفى ان قولهم هذا وكذا قولهم بان مجرد علمه كاف يصادم البداهة كما لا يخفى على من تامل في قدرة الباري تعم ١٢ ع



ط اي لا بالقلب فانه ليس محل النزاع بل هو متفق عليه عند الكل ١٢ ق

موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة

ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشئ كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه ج حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته مالم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء

يعني بين حال الانكشاف تفاوت واحد ١٢ ن

قال في شرح المقاصد الشرطية والمانعية تتصور بتحقق الرؤية والكلام في الصحة ١٢ ن

اي الى البرهان المقدم منه التمام ١٢ ع

+ قوله وذلك آه اقول في هذا التمثيل نكتة لطيفة وهي ان بعض الصحابة رض سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر الى آخر الحديث ففي هذا التمثيل اقتباس من الحديث وهو الذي رواه البخاري بتمامه ١٢ رحمه الله قندهاري

سه قوله ورؤيته آه اقول قد تشتبه على بعض الاذهان الرؤية بالعلم بالكنه لكنها غيره لانا نرى اشياء كثيرة لا نعرف كنهها فلذا قال رسول الله صلعم ما عرفناك حق معرفتك مع حصول الرؤية ليلة المعراج بل الرؤية اقوى انواع الادراك ولهذا تتلذذ المؤمنون برؤية الله في الآخرة فوق ما يتلذذون بمعرفته في الدنيا ١٢ قندهاري وآفندي

سه قوله لم يحكم آه يتنبه عليه ان عدم حكم العقل بامتناعها لا يستلزم الحكم بجوازها والمطلوب هذا قلنا عدم الحكم بالامتناع كاف لنا في العمل بالنصوص المفيدة لوقوع الرؤية ولو حكم العقل بامتناعها وجب صرف النصوص عن ظواهرها ١٢ آفندي رح

سه قوله ولا بد له غرضه دفع ما يتوهم ان علة رؤية الجوهر الجوهرية وعلة رؤية العرض العرضية فلا يتناول الرؤية الواجب نعم لعدم كونه جوهرا وعرضا وجه الدفع ان الرؤية لما كانت معنى واحدا فلا يكون علته الا واحدا والا يلزم توارد العلتين على معلول واحد وفيه بحث قوي تامل ١٢ قندهاري غفرله



على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم

فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي

علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود

بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل

لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم

او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية

جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة

متعلقة بهوية قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر

فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعني بالوجود واشتراكه ضروري

وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الاعراض من

غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سال الرؤية

بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز

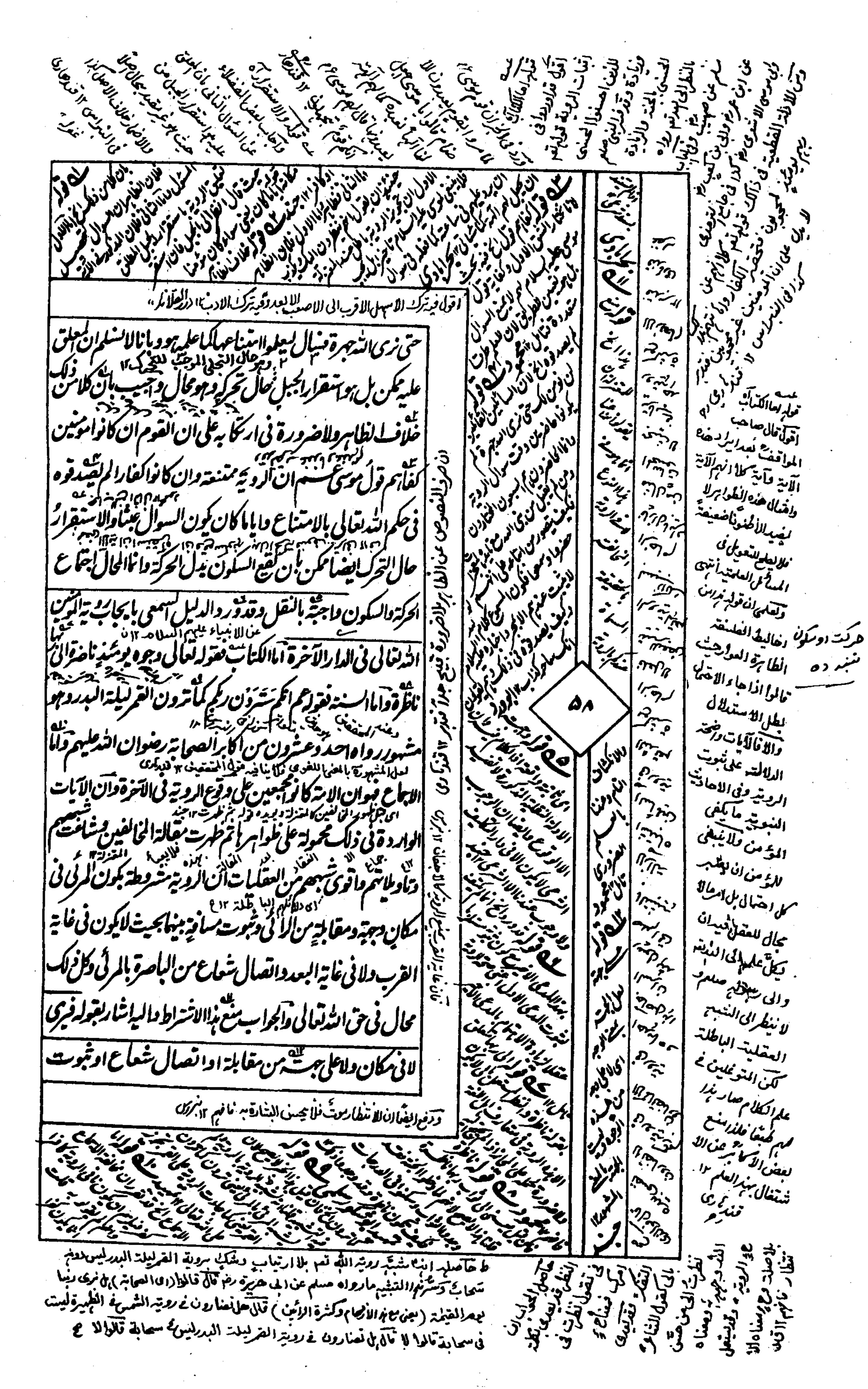
في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء

منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو

امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند

ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض

بوجوه اقواها ان سوال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك



اقول فيه ترك الاسهل الاقرب الى الاصعب الابعد وفيه ترك الادب ١٢

حتى نرى الله جهرة فيسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبأنا لا نسلم ان المعلق
عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان ذلك
خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه
في حكم الله تعالى بالامتناع وأيّاما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار
حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع
الحركة والسكون واجيب بالنقل وقد تورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين
الله تعالى في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو
مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم واما
الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم
وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في
مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية
القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك
محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى
لا في مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت

ودفع ايضا ان الانتظار يوهن فلا يحسن البشارة به فافهم ١٢



مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل



لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عم هل رأى ربه
ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية
في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة
يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون
بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان
معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق
لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله
لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون
الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك
وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا
تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر
اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم

فقد روي عن الامام الاعظم ... رأيت رب العزة في المنام ... مرة
في المنام فسألته عن افضل العبادات فقال تلاوة القرآن ع



لان اثر الخلق اعطاء الوجود فی حاق الواقع والعمل المصدری اعتباری انتزاعی

وما تعملون ای عملکم علی ان ما مصدریۃ لئلا یحتاج الی حذف الضمیر
او معمولکم علی ان ما موصولۃ ویشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد
مخلوقۃ للہ تعالی او للعبد لم نرد بالفعل المعنی المصدری الذی ھو
الایجاد والایقاع بل الحاصل بالمصدر الذی ھو متعلق الایجاد
والایقاع اعنی ما نشاھدہ من الحرکات والسکنات مثلا وللذھول
عن ھذہ النکتۃ قد یتوھم ان الاستدلال بالآیۃ موقوف علی کون
ما مصدریۃ وکقولہ تعالی خالق کل شیء ای ممکن بدلالۃ العقل وفعل العبد
شیء وکقولہ تعالی افمن یخلق کمن لا یخلق فی مقام التمدح بالخالقیۃ
وکونھا مناطا لاستحقاق العبادۃ لا یقال فالقائل بکون العبد خالقا
لافعالہ یکون من المشرکین دون الموحدین لانا نقول الاشراک
ھو اثبات الشریک فی الالوھیۃ بمعنی وجوب الوجود کما للمجوس او
استحقاق العبادۃ کما لعبدۃ الاصنام والمعتزلۃ لا یثبتون ذلک
بل لا یجعلون خالقیۃ العبد کخالقیۃ اللہ تعالی لافتقارہ الی الاسباب
والآلات التی ھی بخلق اللہ تعالی الا ان مشائخ ما وراء النہر قد بالغوا
فی تضلیلھم فی ھذہ المسئلۃ حتی قالوا ان المجوس اسعد حالا منھم حیث
لم یثبتوا الا شریکا واحدا والمعتزلۃ یثبتون شرکاء لا تحصی
واحتجت المعتزلۃ بانا نفرق بالضرورۃ بین حرکۃ الماشی

الاحتجاج بالمعنی اللغوی فلا یرد ما قالہ عصام ۱۲ قندھاری

جوابہ فی حاشیتہ

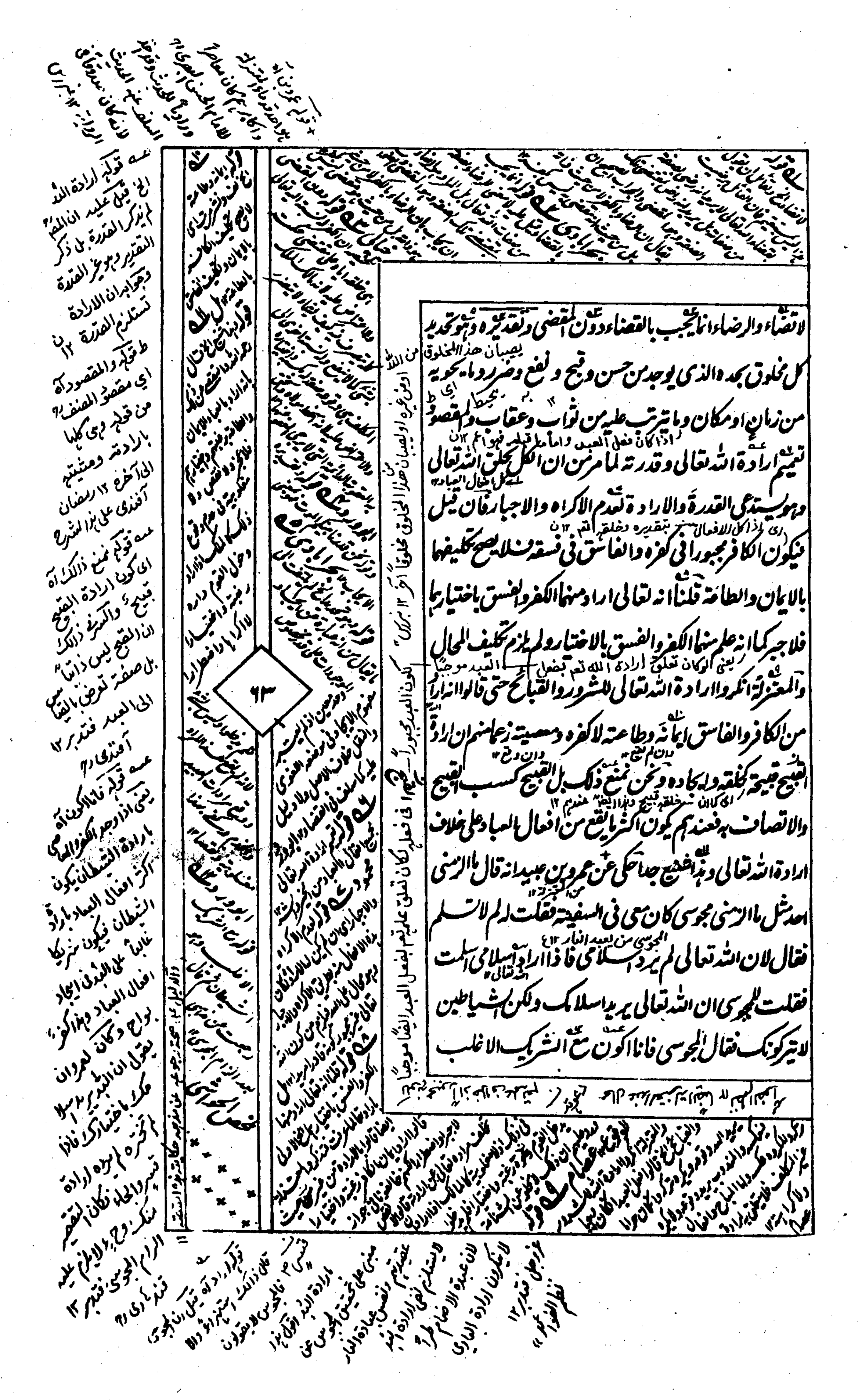
اقول معنی قولہ فالقائل بکون العبد آہ انہ اذا کان الخلق
مناط العبادۃ فالقائل بکون العبد خالقا قائل بکونہ مستحقا
للعبادۃ وھذا ھو الشرک ولا یخفی ان مثل ھذا السؤال لا یرد فی
المباحث السابقۃ وما اوردہ فھو سؤال آخر فافھم ۱۲ قندھاری



وبين حركة المرتعش ان الاولى باختياره دون الثانية وبانه
لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة التكليف والمدح
والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه
على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته
على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد تمسك بانه لو كان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب
والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف
بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى
هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما تمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير
وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته تعالى وتقدس
وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون
ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم
باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضى

قديمة والارادة حادثة ١٢ نبراس

يعني لو فرع هذه المسئلة على مسئلة الخلق لكان اوقع في الذهن الا ان المصنف اراد
الى كون هذه المسئلة مستقلة بالاثبات وان كانت متفرعة على ما سبق ايضا فافهم ١٢
قندهاري



لا القضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد
كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما
بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال
والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة
القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح
والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف
ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني
احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم
فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين
لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب



وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن
عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني فلما راى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر
يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا
وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويومر به
وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى
او لانه لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر
على الحاضرين عصيان عبده يامره بشيء ولا يريده منه وقد تمسك
من الجانبين بالآيات وباب التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد
افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها
ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا
وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد
ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش
وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب
استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال

باب التاويل مفتوح على الفريقين لكن لا يخفى ان تاويل المعتزلة تعسف ۱۲



التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلّى وكتب وصام بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وايضا منقوض بافعال الباري فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب



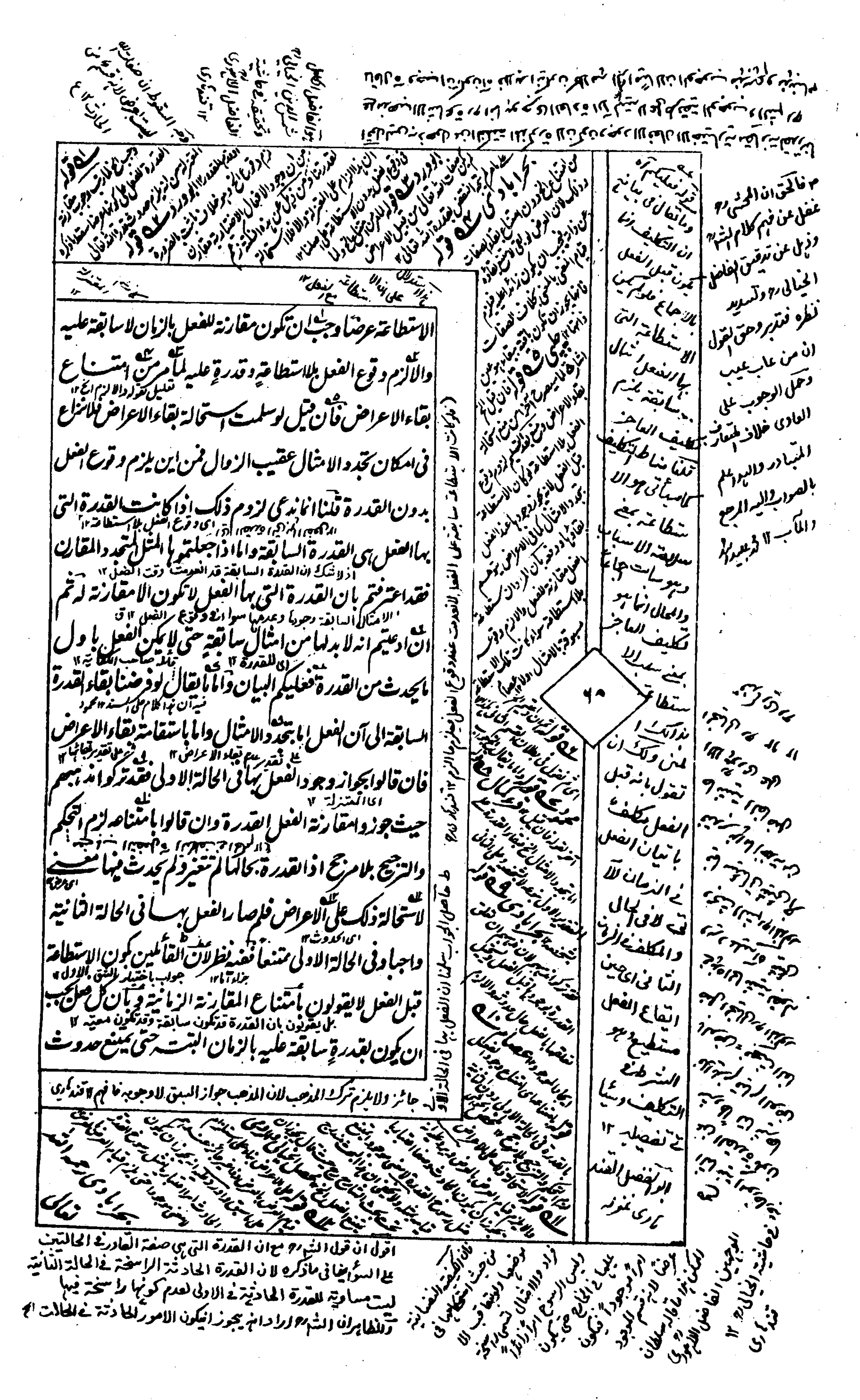
٣ ينكشف يوم القيمة كرؤية الله تعالى ١٢ ن

ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر
من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة
المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه
من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب
واقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق
لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل
فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان
على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما
اذا جعل العبد خالقا للافعال والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام
بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا
لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد
ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل
فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف
خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة
حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال
قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة

جمع الحكمة ٢ — كالعقرب والحية ٢



بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع
ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها
اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب
في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل
المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض والقبيح منها
وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضاه
لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة
والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل
خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة
الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند
اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى قدرة فعل الخير فيستحق المدح والثواب وان قصد فعل الشر
خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق
الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرون بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت



الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلمت استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع فی امکان تجدد الامثال عقیب الزوال فمن این یلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعی لزوم ذلک اذا کانت القدرة التی بها الفعل هی القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التی بها الفعل لا تکون الا مقارنة له ثم ان ادعیتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتی لا یمکن الفعل باول ما یحدث من القدرة فعلیکم البیان واما ما یقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الی آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها فی الحالة الاولی فقد ترکوا مذهبهم حیث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحکم والترجیح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغیر ولم یحدث فیها معنی لاستحالة ذلک علی الاعراض فلم صار الفعل بها فی الحالة الثانیة واجبا وفی الحالة الاولی ممتنعا ففیه نظر لان القائلین بکون الاستطاعة قبل الفعل لا یقولون بامتناع المقارنة الزمانیة وبان کل فعل یجب ان یکون بقدرة سابقة علیه بالزمان البتة حتی یمتنع حدوث

جائز والا لزم ترک المذهب لان المذهب جواز السبق لا وجوبه فافهم ۱۲ قندهاری



الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولأنه يجوز ان يمتنع
الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية
اى ابتداء زمان حدوثها ١٢
لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على
السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة
المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله
واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان
وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض
هذه المقدمة الاولى ١٢ اى موجود ١٢ هذه مقدمة ثانية
وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة
هذه مقدمة ثالثة ١٢ اى المعتزلة ١٢
قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف
اى مامور ١٢
بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ١٢
الاستطاعة متحققة ح لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى
الجواب بقوله وقد يقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة
الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس
ولان المراد بهذه الاستطاعة الزاد والراحلة وهما من الاسباب ١٢
حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة
المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح
بان الالف واللام في الاسباب عوض عن المضاف اليه ١٢
تفسيرها بها قلنا المراد سلامة الاسباب والآلات له والمكلف
كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة

لا المراد بها ١٢ — تجرد

قوله وانتفاء آه ولما كانت القدرة غير موثرة في الحالة الاولى بسبب انتفاء الشرط او وجود المانع وموثرة في الحالة الثانية لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانع لم يلزم قيام العرض بالعرض لان الشرط والمانع ليسا من اوصاف القدرة فتدبر ١٢ قندهاري

٧٩

اما وجه ضعف الاولى فما مر من ان البقاء عبارة عن وجود الشيء بالنسبة الى الزمان الثاني وليس امرا زائدا على وجوده ووجه ضعف الثانية ان القيام ليس هو التبعية في التحيز حتى يقال



الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز
عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان
اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والآلات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان
القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمة الله عليه حتى ان القدرة
المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف
الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر
على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها
الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما
لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون
قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت
للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم
مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها
للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون
متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو



نوع من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعته المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله او ارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره

صه قوله لو لم يعرض آه وههنا كلام لان التكليف بما ليس في الوسع في حد نفسه جائز لكن يلزم من فرض وقوعه محال وهو كذب قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الآية ١٢



وهذا هو مذهب الاشاعرة رح ١٢ تبيان ... اقول ذكر الانسان على سبيل التمثيل ١٢

فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته

واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من

الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب

كسر انسان قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد فيه صنع ام لا وما

اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان

الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة

والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله قالوا ان كان الفعل

صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق

التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب

حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا

مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه

والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد

فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة

اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد

من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت

باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة

وفيه ان الكعبي ايضا قائل بان القاتل قد قطع على المقتول اجل الموت فلا يكون المقتول ميتا باجله من كل وجه هكذا في شرح الفاضل الاسفرائيني رح ١٢ قندهاري



وفي بعض النسخ ان الله امد له الاجل والقاتل قد قطع عليه الاجل والتعلي ان

من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا

٧٣



قوله طول عمره الخ بان يرضع في حال الطفولية من الشاة المغصوبة وبعد الفطام كان اكله وشربه من مال السرقة مثلاً وبعد ما كبر صار سارقاً الى آخر عمره ويأكل منها ١٢ ت

كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلاً طبيعياً وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلاً اخترامية بحسب الآفات والامراض

والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق

وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالاً لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما تاكله الدواب رزقاً وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلاً ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستنداً الى الله تعالى لا يكون قبيحاً ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالاً كان او حراماً لحصول التغذي بهما جميعاً ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء شخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشية اشارة

قوله مع انه معتبر آه وذلك لان سبب النزاع في المسئلة هو ان الله سبحانه اضاف الرزق الى نفسه نحو ان الله هو الرزاق فزعم المعتزلة ان الحرام لو كان رزقاً لكان مما ساقه الله الى العبد واللازم باطل لانه يلزم نسبة سوق الحرام الى الله تعالى وهو قبيح ولانه يلزم ان يكون آكل الحرام معذوراً قلنا لا قبح منه تعالى في شيء لان الخلق ليس بقبيح كما مر والاكل يؤخذ بالكسب فظهر انه لو لم ينسب الرزق الى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين لان الحرام ما يتغذى به فهو رزق بهذا المعنى عند المعتزلة ايضاً فتدبر ١٢ نبراس على الشرح



الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام فى حق الكل والاضلال
عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك
بمشية تعالى نعم قد تضاف الهداية الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا
بطريق التسبيب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان
مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور فى كلام المشائخ ان الهداية
عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة
الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى
انك لا تهدى من احببت ولقوله عم اللهم اهد قومى مع انه بين
الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة
الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح
للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب فى الدنيا والآخرة ولما كان له امتنان على العباد واستحقاق
شكر فى الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان
امتنانه على النبى عم فوق امتنانه على ابى جهل لعنه الله تعالى اذ فعل بكل منهما
غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف
الضراء والبسط فى الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعل فى حق

عبه قوله الدلالة آه قيل عليه ان هذا التفسير لا يلائم مذهبهم لان الايصال فعل الله بقدرته لا بفعل العبد فينافى الثواب عندهم واجيب بان الايصال عندهم فعل العبد بقدرته واختياره وليس من الله سبحانه الا الدلالة حتى لو لم يدلهم الله لم لا يمكن لهم الوصول بعقولهم على اصولهم كذا فى نظم الفوائد ١٢

اقول ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح آه لكن بمعنى الاوفق لحكمته تعالى وعلى هذا لا يرد عليهم شيء من المفاسد وقد مر نبذ منه فى صدر الكتاب فتذكر ١٢ عبيد الله

اقول يرد عليه ان العبد فى اداء العبادات الواجبة محمود ومثاب مع انه ادى الواجب واجيب بان الثواب فضل منه تعالى عندنا ١٢

٧٥



كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله
تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر
من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم
في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق
المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون
محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس
معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه
بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث
او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة
العوار وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض
لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة
في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب
من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان
النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة
فالتعذيب بالذكر احدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر

قوله عذاب الخ
شكاية من ابناء العصر انهم دابهم في التعليم والتعلم بقراءة هذا الشرح الى مبحث عذاب القبر وحاشية المولى الخيالي الى مبحث الكلام فقط مع ان معظم العقائد الدينية الثابتة بالادلة السمعية في هذا الجانب وثمرة هذا الصنيع ان اكثرهم غافلون عن العقائد الاسلامية واكتفوا كالعوام بما سمعوا ولو كان من الخرافات الباطلة حتى رئيت بعض العلماء والمفتين مشتغلا من مسائل العقائد في الكتب الفقهية

(وصية)
اوصيكم ايها الطلباء المتعلمون بقراءة هذا الكتاب من اوله الى آخره بالتدبر والتحقيق ولا تعجلوا فيه فانه دينكم وفيه عقائد اهل السنة والجماعة فان كان لا بد لكم من التعجيل ففي المنطق والفلسفة

(نصيحة)
قد كثر في العصر الحاضر ميل الناس الى البدع والاهواء واحدث الناس مذاهب شتى فعليكم بما توارث من الصحابة والتابعين رض والسلف الصالحين وائمة المذاهب الاربعة رح وعلماء اهل السنة والجماعة رح

اقول ذهب الى هذا الشيخ ابو المعين رح في تبصرة الادلة والعلامة النسفي رح في بحر الكلام لكن الصحيح ان عذاب الكافر غير منقطع الى يوم القيامة كذا في القلائد ويؤيده الاحاديث الصحيحة قاله النبراس ١٢



فيسئلان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو الشجاع
ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عم عند البعض ثابت كل من هذه الامور
بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به
النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا وقال النبي عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال
الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال عم اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عم القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث
في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت
جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله
تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم
العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا
ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء

سه قوله نزلت آه ان قيل كيف يفهم من هذه الآية عذاب القبر بل هي صريحة في بقائه قلنا عذاب القبر مجاز عن جواله من ذكر الخاص وارادة العام فافهم ١٢ قلائد

سه قوله وبالجملة آه اقول قد روى احاديث عذاب القبر وسؤال المنكر جم غفير من الصحابة رض منهم عمر بن الخطاب رض وعثمان بن عفان رض وانس بن مالك رض والبراء رض وتميم الداري رض وثوبان رض وجابر رض وحذيفة رض وعبادة بن الصامت رض وعبد الله بن الزبير رض وعبد الله بن عباس رض وعبد الله بن عمرو رض وعبد الله بن مسعود رض وعمرو بن العاص رض ومعاذ بن جبل رض وابو امامة الباهلي رض وابو الدرداء رض وابو هريرة رض وعائشة رض ثم روى عنهم اقوام لا يحصى عددهم وذكر الحافظ السيوطي رح احاديث احوال القبر في كتابيه شرح الصدور والبدور السافرة

الاشارة اما الى الحاضر في الاذهان والاصح انه ينكشف صورته المباركة على الميت وقال الشيخ محي الدين ابن عربي قدس سره ان الاشارة بهذا الرجل بدون وصف الرسالة امتحان شديد ١٢



لان وزن فعلوت للمبالغة ١٢ ع

والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء يعذب وان لم
نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال
القبر ما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افرده بالذكر ثم اشتغل
ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور
ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح
بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال والبعث وهو ان
يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية
ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله
تعالى قل يحييها الذي انشاءها اول مرة الى غير ذلك من النصوص
القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة
المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود
لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه
اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا
انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزء منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد
فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك
لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره

لا جميع الاجزاء مطلقا ١٢ — موجودا في مكانين في آن واحد ١٢ ع



والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد
مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل
ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا
ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكرته
المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها
معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث
ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون
افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها
وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه
طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار بشمائلهم ووراء
ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا

٧٩

عـه قوله ان الله يدني المؤمن اى يقربه قرب كرامة وشرافة لا قرب مسافة لتنزه تعالى عنها قوله فيضع عليه كنفه اى حفظه يقال فلان فى كنف الامير اى حفظه وحمايته ولا يصح معنى الكنف الحقيقى لانه فرع الجسمية قوله ويستره اى عن اهل المحشر كيلا يخجل - وقيل هذا الحديث وامثاله من المتشابهات نؤمن بها ونكل علمها الى حضرة الرسالة كمتشابهات القرآن فافهم ١٢ قندهارى

وسكت عن ذكر الحساب الكفار بالكتاب وانكرته المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب مامر والسوال حق لقوله عم ان الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اى رب حتى قرره بذنوبه ورأى فى نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد المسرع الى غير ذلك مما ورد فى الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث الواردة فى اثباتهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة

ع الاسلاميون وهلما الاكثرون منهم فيجعلون ذلك من قبيل اللذات والآلام العقلية ١٢ صلاح

عـه قوله والنار آه من نار ينور نورا اى نفر لان فى طبع النار نفورا واضطرابا - والعجب ان من يدخل النار يكون فى طبعه نفور من قبول الحق واضطراب فى الدين تدبر ١٢ قندهارى



موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا فی عالم العناصر محال وفی عالم الافلاک او فی عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتیام وهو باطل قلنا هذا مبنی علی اصلکم الفاسد وقد تکلمنا علیه فی موضعه وهما ای الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تکریر وتاکید وزعم اکثر المعتزلة انهما انما تخلقان یوم الجزاء ولنا قصة آدم وحواء واسکانهما الجنة والآیات الظاهرة فی اعدادهما مثل اعدت للمتقین واعدت للکافرین اذ لا ضرورة فی العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالی تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا قلنا یحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم علیه السلام تبقی سالمة عن المعارضة قالوا لو کانتا موجودتین الآن لما جاز هلاک اکل الجنة لقوله تعالی اکلها دائم لکن اللازم باطل لقوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه فکذا الملزوم قلنا لا خفاء فی انه لا یمکن دوام اکل الجنة بعینه وانما المراد بالدوام بانه اذا فنی منه شیء جیء ببدله وهذا لا ینافی الهلاک لحظة علی ان الهلاک لا یستلزم الفناء بل یکفی الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فیجوز ان یکون المراد ان کل ممکن فهو هالک فی حد ذاته بمعنی ان الوجود الامکانی بالنظر الی الوجود الواجبی بمنزلة العدم باقیتان لا تفنیان ولا یفنی اهلهما

عــه قوله المسلمين آه هذا التقييد لعدم وجوب طاعة الكافر على المسلم من كان لكن يثاب في الاحسان الى الابوين الكافرين كما يدل عليه الاحاديث الصحيحة المروية في البخاري وغيره ١٢ قندهاري

منهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات للتنافي بين الاستحقاقين عندهم كما سيأتي عصمت

اى دائمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين
فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت ان
لا دلالة في الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما
وهو قول مخالف للكتاب والسنة والاجماع وليس عليه شبهة فضلا عن حجة
والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر انها تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا
وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شئ
مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية
والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت الى
ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة
هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر
لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة
الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان

عــه قوله اكل الربوا الخ اى اخذه وعبر بالاكل لانه معظم المقاصد من الاموال واعلم انه وقع الاشتباه في القرطاس المسمى في العرف (نوٹ) لبعض الناس بل لبعض العلماء حتى جوزوا التفاضل فيه لكن الحق ان القرطاس المذكور في العصر الحاضر قائم مقام الذهب والفضة بالاصطلاح في جميع الدول الاسلامية وغيرها فلا يجوز التفاضل فيه كما في الاثمان الوضعية الخلقية وان نظرنا الى حكمة حرمة الربوا وجدناها في القرطاس المذكور باكمل وجه وليفتى اليوم بمذهب محمد رح في ذلك القرطاس فافهم ١٢ قندهاري

ط قوله فالسحر آه اجاب عنه الفاضل اللاهوري بوجهان الكفر انما هو العمل بالسحر على ما ذكره الشيخ في شرح الكشاف والمراد تعليق تعليمه كما هو مذهب الجمهور من انهما حرامان ... ١٢ قندهاري

+ قوله عقوق آه هو ترك طاعتهما في الامور المشروعة بل قيل في الشبهات ايضا واما في المعصية فلا طاعة للمخلوق فيها ١٢



الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن
في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة
ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن
الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية
او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو
والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف
كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي
ان لا يصير المؤمن المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر
والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث
الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان



من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الأمة من
عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من
غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن واحتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة
بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب
اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس
بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف
لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني
انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن
مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه
ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث
وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل
الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام
لابي ذر لما بالغ في السوال وان زنى وان سرق على رغم انف

ايضا فرجع من مذهب الحسن رح واختار الاعتزال ١٢ قندهاري رح

٨٤

قوله من اهل القبلة آه اي من يعتقد الكعبة قبلة للصلوة وهو في اصطلاح السلف اسم لكل موحد مصدق بالنبي عليه السلام قال علي القاري اهل القبلة هم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وغيرهما ١٢ قندهاري رح

لان المراد في الحديث المذكور النفاق العملي كما ذهب اليه اكثر المحدثين رح ومذهب الحنفي رح كما عرفت انتفاء النفاق الا بياني فتدبر ١٢ ابو الفضل القندهاري رح

قوله والجواب آه حاصل الجواب ان قولكم ليس اخذا بالمتفق عليه بل هو خرق للاجماع القاطع فهو باطل ١٢ صواعق

قوله هو الكافر آه والقرينة عليه سياق الآية وهو قوله تعالى بعد قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم

واذا كان تهديدا لا يلزم ذلك لان آه

قوله والحديث آه وقد اجاب البخاري رح بان المراد نور الايمان وثمرته وهو الحياء والخوف من الله واجيب ايضا بان الحديث محمول على الاستحلال والاستخفاف ولا ريب انه كفر فتدبر ١٢ قندهاري



الى ذر واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله تعالى لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته والآيات

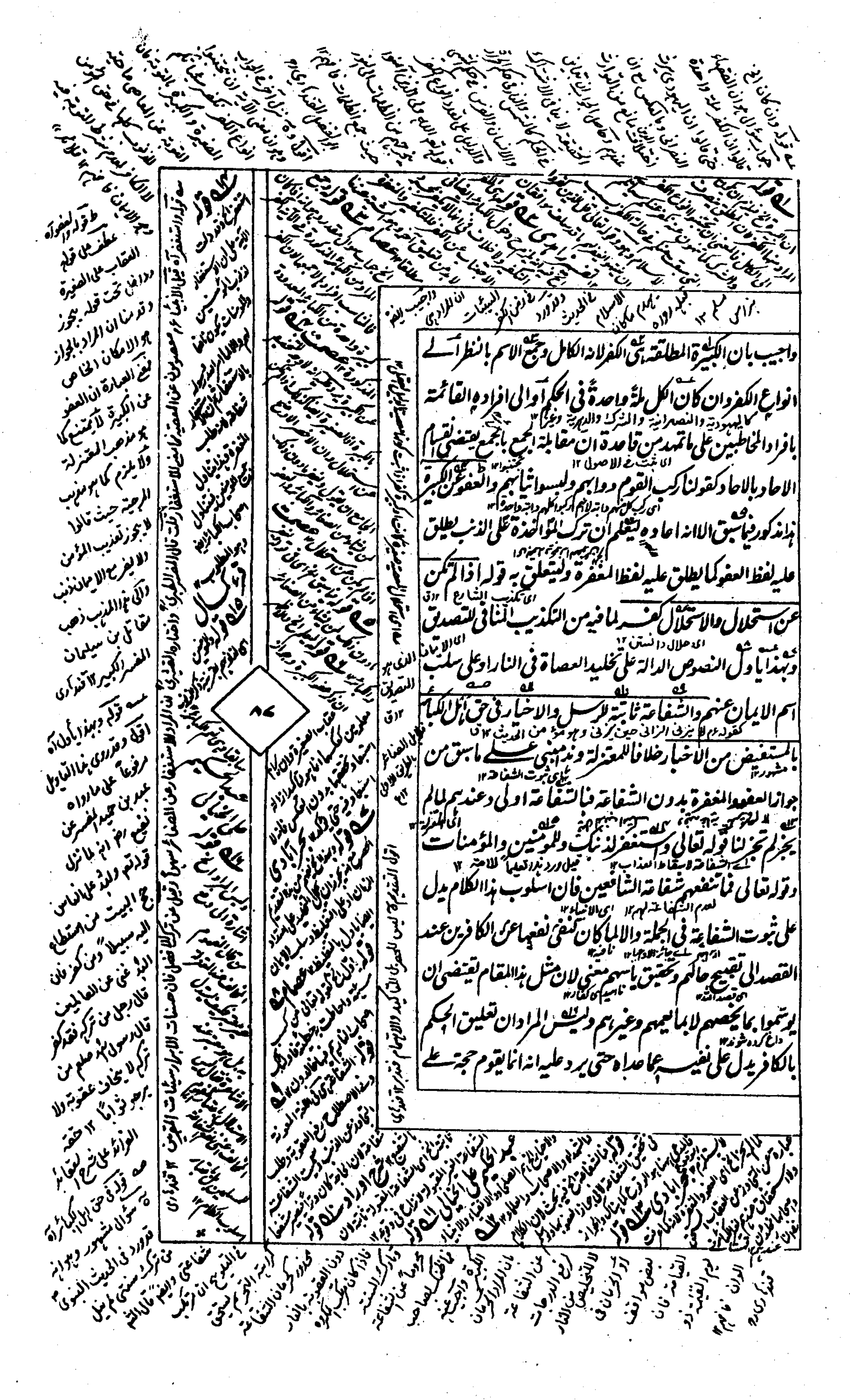
صه قوله جزاء الابد آه اقول ذهب الامام ابن تيمية الحنبلي امام الوهابية الى ان مآل الكفار كلهم الى النجاة واستدل بوجوه واهية والجمهور ينكرونه اشد الانكار ويحكمون بالكفر عليه لمخالفته النصوص القطعية ١٢ قمر الاقمار



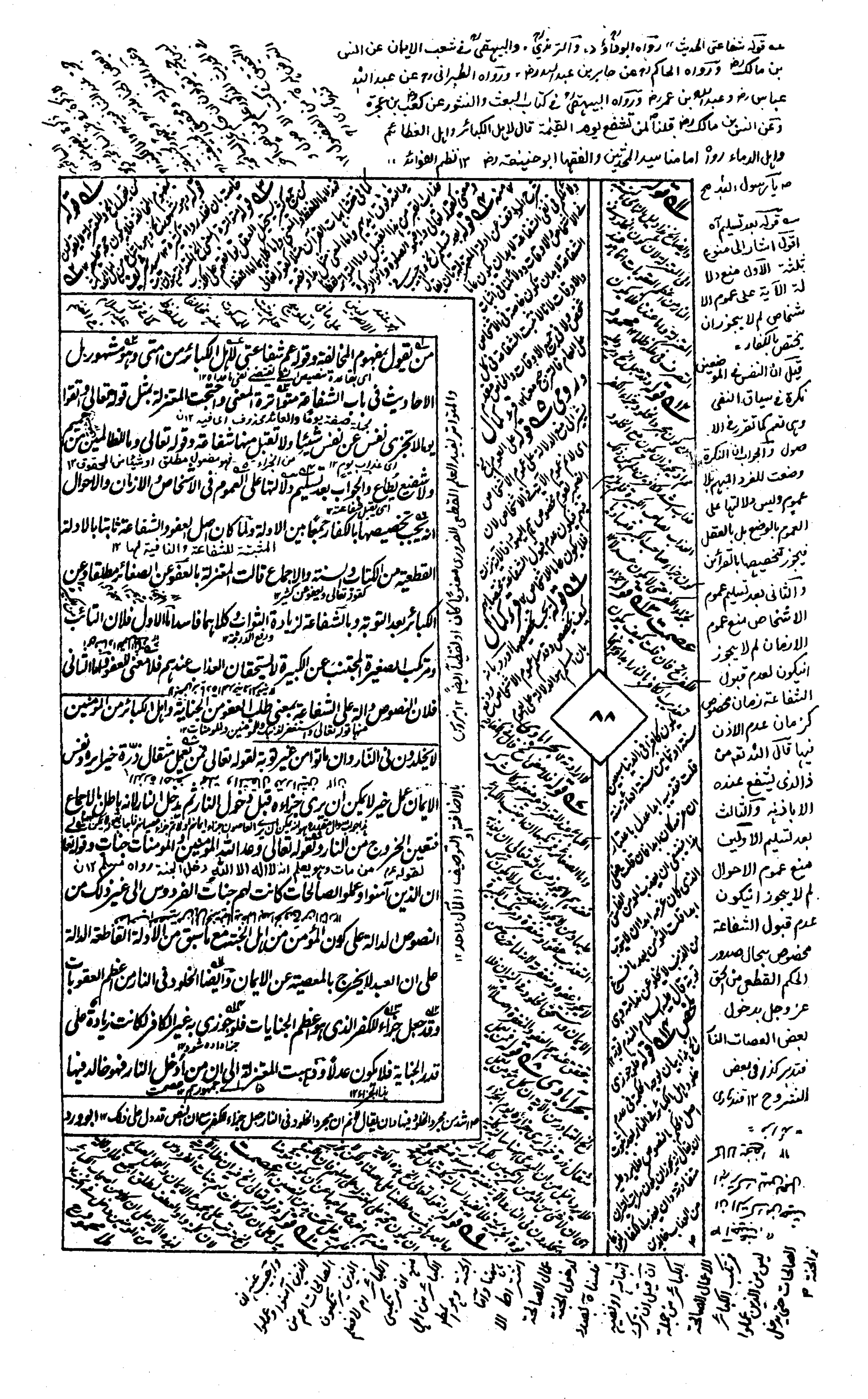
سه قوله والاحاديث آه قال صاحب النبراس ومن اصح ما يدل عليه ضغطة قبر سعد بن معاذ رض من قطرات البول مع غاية صلاحه ومناقبه العظيمة آه اقول المراد من قطرات البول الاقل من القدر المانع تدبر ١٢

والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة فى وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص فى العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى الثانى ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافى حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم واجيب

سه قوله وانا لانم آه اقول من تامل فى سياق الآية علم ان الاحصاء المذكور للمجازاة وتمام الآية هكذا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فتدبر وتشكر ١٢ قمر الاقمار



واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة فى الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليتعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم تكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافى للتصديق وبهذا يأول النصوص الدالة على تخليد العصاة فى النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار فى حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبنى على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة فى الجملة والا لما كان لنفى نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضى ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على



ـه قوله شفاعتی الحدیث" رواه ابوداؤد و الترمذی و البیهقی فی شعب الایمان عن انس بن مالک رض ورواه الحاکم عن جابر بن عبد الله رض ورواه الطبرانی عن عبد الله عباس رض و عبد الله بن عمر رض ورواه البیهقی فی کتاب البعث والنشور عن کعب بن عجرة وعن انس بن مالک رض قلنا لمن تشفع یوم القیمة قال لاهل الکبائر واهل العظائم واهل الدماء روز اما منا سید المحدثین والفقهاء ابو حنیفة رض ١٢ نظم الفوائد "

من تقول بمفهوم المخالفة وقوله علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی وهو مشهور بل
اي بقاعدة تخصيص الشيء بالذكر يقتضي نفي ما عداه ١٢

الاحادیث فی باب الشفاعة متواترة المعنی واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالی واتقوا
بجملة صفة یوما والعائد محذوف ای فیه ١٢

یوما لاتجزی نفس عن نفس شیئا ولا تقبل منها شفاعة وقوله تعالی وما للظالمین من حمیم
ای عذاب یوم ١٢ — من الجزاء — فهو مفعول مطلق او شیئا من الحقوق ١٢

ولا شفیع یطاع والجواب بعد تسلیم دلالتها علی العموم فی الاشخاص والازمان والاحوال
ای یقبل شفاعته ١٢

انه یجب تخصیصها بالکفار جمعا بین الادلة ولما کان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة
المثبتة للشفاعة و النافیة لها ١٢

القطعیة من الکتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن
کقوله تعالی ویعفو عن کثیر ١٢

الکبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزیادة الثواب کلاهما فاسد اما الاول فلان التائب
ورفع الدرجة ١٢

ومرتکب الصغیرة المجتنب عن الکبیرة لا یستحقان العذاب عندهم فلا معنی للعفو واما الثانی

فلان النصوص دالة علی الشفاعة بمعنی طلب العفو من الجنایة واهل الکبائر من المؤمنین
منها قوله تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات ١٢

لا یخلدون فی النار وان ماتوا من غیر توبة لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ونفس

الایمان عمل خیر لا یمکن ان یری جزاءه قبل دخول النار ثم یدخل النار لانه باطل بالاجماع

فتعین الخروج من النار ولقوله تعالی وعد الله المؤمنین والمؤمنات جنات وقوله تعالی
لقوله علیه السلام من مات وهو یعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة رواه مسلم ١٢

ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس الی غیر ذلک من

النصوص الدالة علی کون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة الدالة

علی ان العبد لا یخرج بالمعصیة عن الایمان وایضا الخلود فی النار من اعظم العقوبات

وقد جعل جزاء للکفر الذی هو اعظم الجنایات فلو جوزی به غیر الکافر لکانت زیادة علی
جزاء او شود ١٢

قدر الجنایة فلا یکون عدلا وذهبت المعتزلة الی ان من ادخل النار فهو خالد فیها
ـه مسلک جمهورهم ـ عصمت
بنا البحر ١٢

ـه شدین بمجرد الخلود فیها ... ان مجرد الخلود فی النار جعل جزاء الکفر ... النص قد دل علی ذلک ١٢ ابو ورد [illegible]

ـه یا رسول الله ـ

ـه قوله بعد تسلیم آه
اقول اشار الی منوع ثلثة الاول منع دلالة الآیة علی عموم الاشخاص لم لا یجوز ان یختص بالکفار.
قیل ان النفس فی الموضعین نکرة فی سیاق النفی وهی تعم کما تقرر فی الاصول والجواب ان النکرة وضعت للفرد المبهم بلا عموم ولیس دلالتها علی العموم بالوضع بل بالعقل فیجوز تخصیصها بالقرائن
والثانی بعد تسلیم عموم الاشخاص منع عموم الازمان لم لا یجوز ان یکون لعدم قبول الشفاعة زمان مخصوص کزمان عدم الاذن فیها قال الله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه والثالث بعد تسلیم الاولین منع عموم الاحوال لم لا یجوز ان یکون عدم قبول الشفاعة مخصوص بحال صدور الحکم القطعی من الحق عز وجل بدخول بعض العصاة النار فتدبر کذا فی بعض الشروح ١٢ قندهاری



بل يمكن الفرق بالشدة وطول المدة وكثرة الاسباب في عذاب الآخرة واضداد ذلك في عذاب الدنيا ١٢

لانا ما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة بوجهين الاول انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عم وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليست حقيقة التصديق ان تقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث تقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي

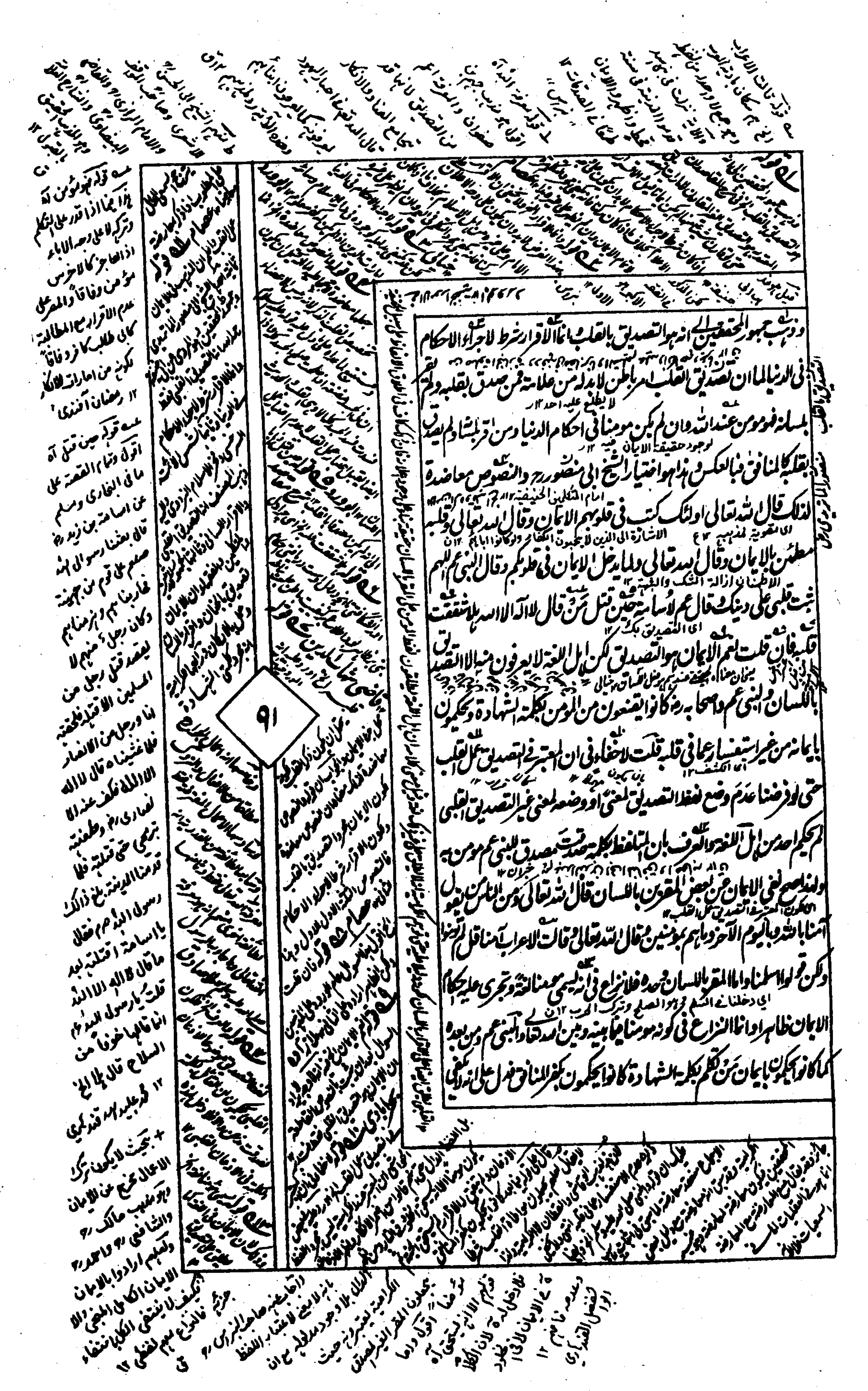


وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث
يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل
هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات
التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم وسلمه واقر به وعمل
ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام
جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى
حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي
بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف في الخروج
عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود الصانع
وصفاته لا يكون مومنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد يعدم التصديق
كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله
ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المومن اسما
لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان
الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام

ومع المطالبة بكافر فلا يكون ذلك من امارات عدم التصديق ١٢ تلخيص

عـه قوله شيخهم ابن آه هو الحسين ابو علي بن عبد الله بن سينا مولده قرية من قرى بخارا وكان ولادته في شهر صفر سنة ٣٧٠ من بطن ستارة، فرغ من العلوم كلها وهو ابن ثماني عشر سنة وكان الى وقت الفراغ ببخارا ثم انتقل الى همدان واصفهان وكان معظما عند الملوك وكان ذا فن ثاقب وله تصانيف كثيرة شهيرة تدل على جلالته كالشفاء والاشارات والنجاة والقانون في الطب والمبدء والمعاد في العقائد وعيون الحكمة وكان مولعا بشرب الخمر وفي آخر عمره تاب توبة وحفظ القرآن واشتغل بالعبادة لكن لم يتب عن العقائد الفلسفية التي جعلها كفر عند العلماء ره مافعيه العبادة روي عن الشيخ مجد الدين البغدادي الذي بالغ في مدحه العارف الجامي رح في كتابه النفحات انه قال رأيت النبي صلعم في المنام فقلت ما تقول في حق ابن سيناء قال اراد ان يصل الى الله بلا توسطي فحجبته بيدي فسقط في النار والله اعلم بحال عباده

عـه قوله بالضرورة آه ليس الضرورة ههنا بمعنى البداهة اي مقابل الاستدلال كما لا يخفى بل بمعنى اليقين والقطع فلا يكفر بانكار الظني كالثابت بخبر الواحد او الاجتهاد وبهذا وجد في حواشي الكتاب بخط الشيخ ره قاله صاحب النبراس ١٢ محمد عبيد الله القلندرآبادي غفرله



وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن عند الله وان لم يكن مومنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه رض كانوا يقنعون من المومن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم مومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مومنا لغة وتجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي



فی الایمان فعل اللسان وایضا الاجماع منعقد علی ایمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان لیست حقیقة الایمان مجرد کلمتی الشهادة علی مازعمت الکرامیة ولما کان مذهب جمهور المحدثین والمتکلمین والفقهاء ان الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان اشار الی نفی ذلک بقوله فاما الاعمال ای الطاعات فهی تتزاید فی نفسها والایمان لا یزید ولا ینقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غیر داخلة فی الایمان لما مر من ان حقیقة الایمان هو التصدیق ولانه قد ورد فی الکتاب والسنة عطف الاعمال علی الایمان کقوله تعالی ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف یقتضی المغایرة وعدم دخول المعطوف فی المعطوف علیه وورد ایضا جعل الایمان شرطا لصحة الاعمال کما فی قوله تعالی ومن یعمل من الصالحات من ذکر او انثی وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا یدخل فی الشرط لامتناع اشتراط الشئ لنفسه وورد ایضا اثبات الایمان لمن ترک بعض الاعمال کما فی قوله تعالی وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا علی ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشئ بدون رکنه ولا یخفی ان هذه الوجوه انما تقوم حجة علی من یجعل الطاعات رکنا من حقیقة الایمان بحیث ان تارکها لا یکون مؤمنا کما هو رأی المعتزلة لا علی من ذهب الی انها رکن من الایمان الکامل بحیث لا یخرج تارکها عن حقیقة الایمان کما هو مذهب الشافعی وقد سبقت تمسکات المعتزلة باجوبتها فیما سبق المقام الثانی ان حقیقة الایمان لا تزید ولا تنقص لما مر من انها التصدیق القلبی الذی بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا یتصور فیه زیادة ولا نقصان حتی ان من حصل له

فلا یرد ما قیل ان الجزء یغایر الکل فیصح العطف تامل ١٢ قندهاری رح



٩٣

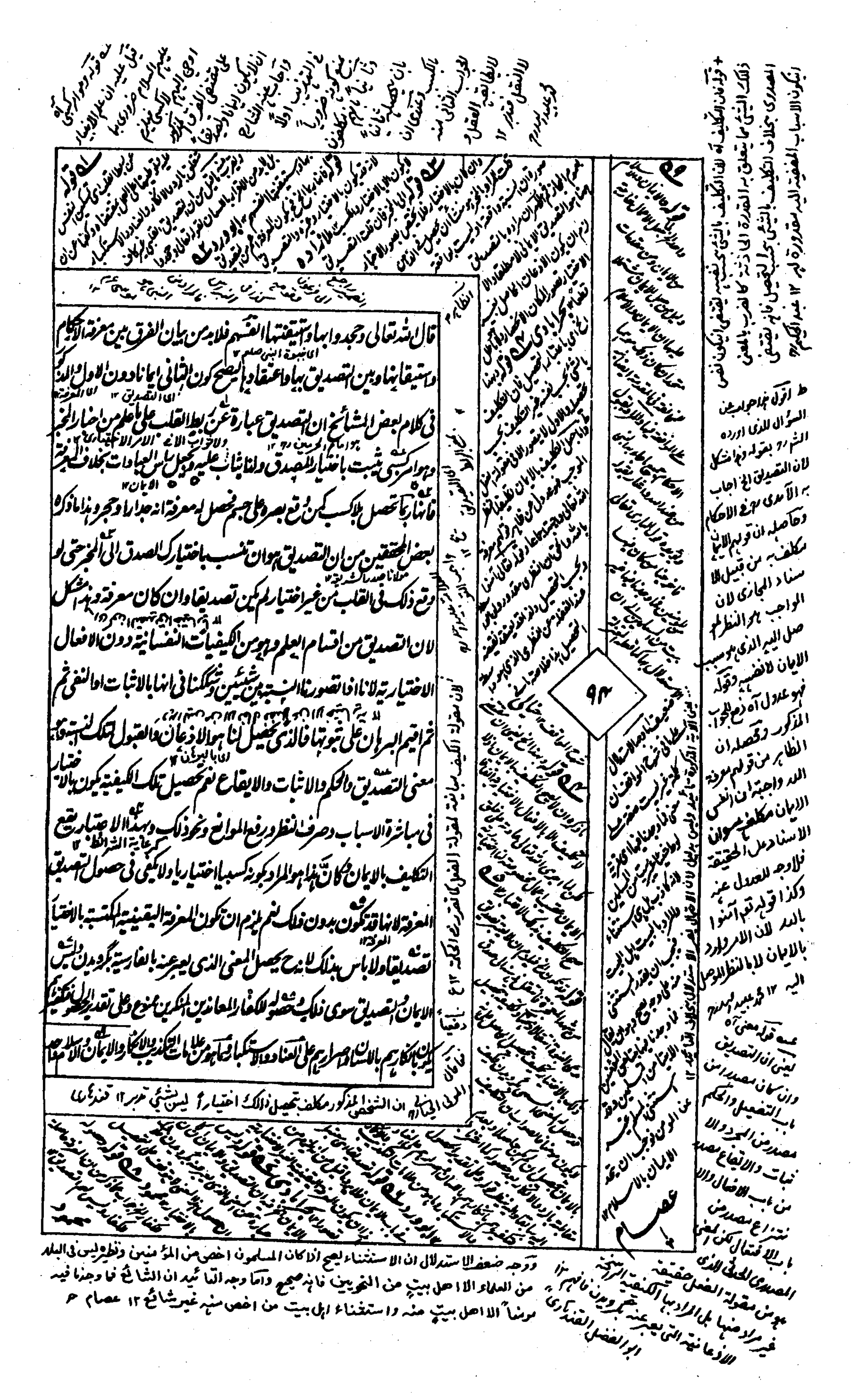
حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات جزءا من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا

عه قوله والآيات آه جواب عما استدل به القائلون بالزيادة والنقصان من الآيات كقوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا وغيرها كما ذكره الامام البخاري في كتابه ١٢ قمر ١ ي

ط لعله ايماء الى ما قال الفاضل اللاهوري ان التكثر بهذا الاعتبار انتقال من الاجمال الى التفصيل وهو لا يفيد الزيادة الا ترى ان من علم شيئا اجمالا ثم فصل ذلك الاجمال لا يقال انه علم زائد على الاول بل انما يقال انه كامل من الاول انتهى ١٢ قمر ١ ي

سه قوله آحاد الامة آه اجاب عنه الخيالي بان عدم تماثل التصديق مسلم لكن لا في حقيقة التصديق الذي هو الايمان بل في الكمالات الزائدة عليه ولذا نقل عن امامنا الاعظم رح ايمان اهل السماء والارض ... كذا في بعض الشروح ١٢

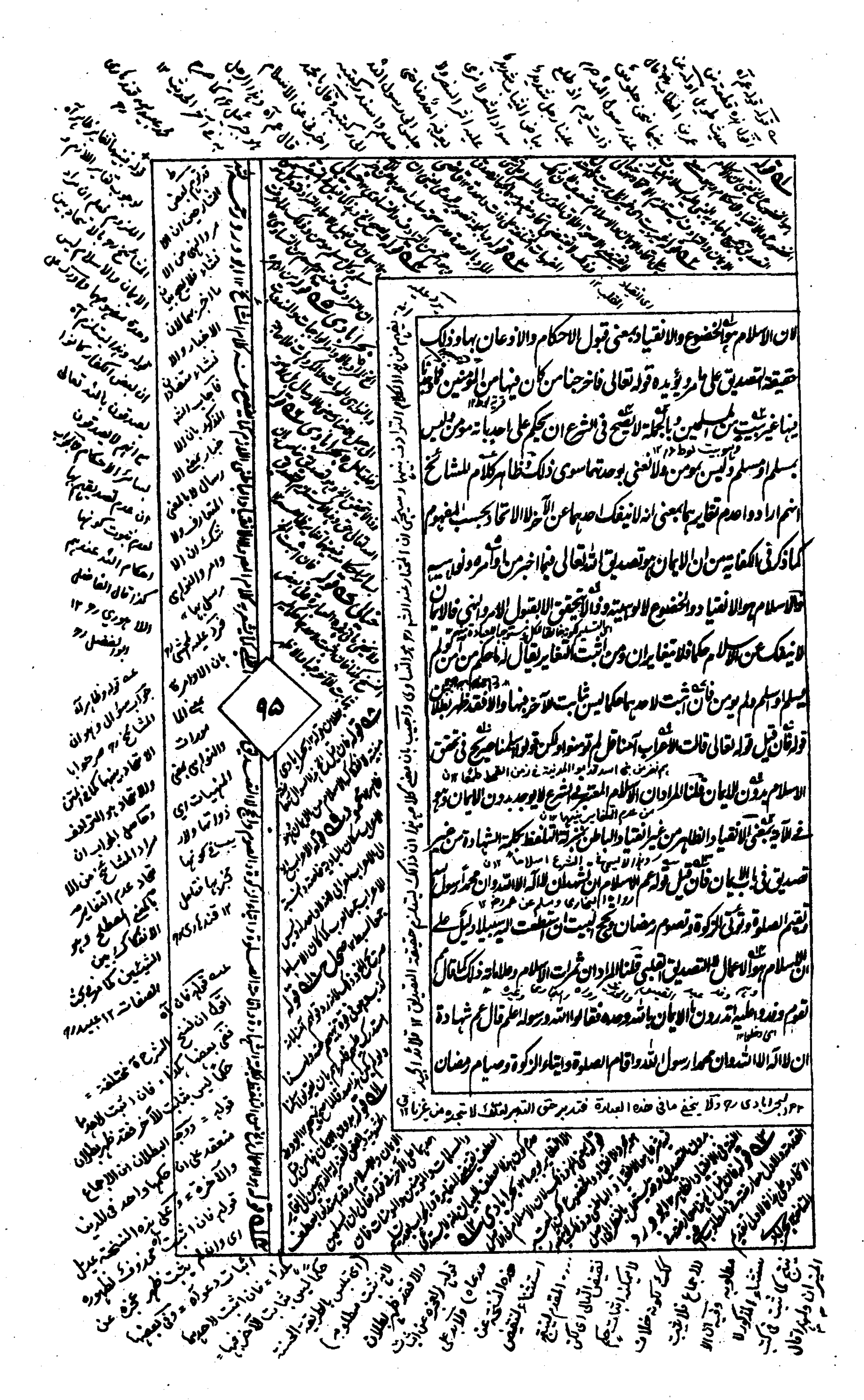
صه قوله ولكن آه ولنا ان الاطمينان للقلب ليس زيادة في مقدار الايمان بل في كيفيته ونحن لا ننكره قمر ١٢
ابو الفضل القمر ١ ي ره



قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلابد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والذي
في كلام بعض المشائخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر
وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة
فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره
بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو
وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل
لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم
اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو
معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار
في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع
التكليف بالايمان فكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي في حصول التصديق
المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس
الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المنكرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم
يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد

المولى الجلبي ان الشخص المذكور مكلف بتحصيل ذلك اختيارا ليس بشيء تدبر ١٢ قندهاري

وجه ضعف الاستدلال ان الاستثناء ليصح الا كان المسلمون اخص من المؤمنين ونظيره ليس في البلد من العلماء الا اهل بيت من المخرجين فانه صحيح واما وجه التأييد ان الشائع ما وجدنا فيه مومنا الا اهل بيت منه واستثناء اهل بيت من اخص منه غير شائع ١٢ عصام



لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان بها وذلك
حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعنى بوحدتهما سوى ذلك وظاهر كلام المشائخ
انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم
كما ذكر فى الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه
والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهى فالايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم
يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فيها والا فقد ظهر بطلان
قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح فى تحقق
الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو
فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير
تصديق فى باب الايمان فان قيل قوله عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على
ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبى قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عم
لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال عم شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان

م بحرالعلوم بادى رح ولا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر حق التدبر لعلك لا تجده من غرابة ١٢ ق



وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مومن حقا لتحقق الايمان عنه ولا ينبغي ان يقول
انا مومن ان شاء الله تعالى لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان
للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في
الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك
فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين رض
وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشباب ليس من افعاله
المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس
والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى وذهب بعض المحققين
الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق
في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه
بقوله تعالى اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم
انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مومن
ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة حتى ان المومن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر



والشقي من مات على الكفر نعوذ بالله منها وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله من ذلك والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول على فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه

فالوجوب عادي بمعنى ان عادة ... ان يفعل ما فيه نفع العباد لانه

قوله كما زعمت آه واستدلوا على امتناع الرسالة بان جبرئيل عم الذي يأتي بالوحي عندكم ان جسما يجب ان يراه كل احد وان كان مجردا كان رؤيته محالا واجيب باختيار الشق الاول وان الرؤية واقعة بقدرة الله تعالى يجوز ان يكشف الملك على الرسول ويحجبه عن غيره ١٢ نبراس



ه قوله من البشر الى البشر ا والحكمة فيه الاستيناس بين النبي وامته ثم هذا القول من المص مبني على الاغلب الاكثر والا فالمذهب ان محمد صلعم مبعوث الى الثقلين الانس والجن قاله النبراس ١٢ قندهاري

ه قوله الا لواحد ا وهو صاحب القوة القدسية المطهرة كما قالوا في حق زيد بن عمرو بن نفيل القرشي كان موحداً في زمان الجاهلية ولا يأكل مما يذبح على اسم الاصنام وكان يقول شعراً اربا واحداً ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير وما قالوا بنبوته فلم يبلغ درجة الصحة ومنهم ابو بكر لم يعبد صنماً قط ولم يعتقد الكفر اصلاً في زمان الفترة ١٢ قندهاري

لما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق
ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلاً
من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه
وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس
فيما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد
فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول
والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة
ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي
ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيها ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر
للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر
مصالحه فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات
الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة
عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه
لولا التائيد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة



بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لاينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولايقدح في ذلك امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لايقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم وآخرهم محمد عم اما نبوة آدم عم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لاغير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف

اي الضرب الشديد من الجانبين ١٢ ف

الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان
بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق
دعوى النبي علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية
على ما هو شان سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت
تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رض وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير
وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكمية
واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال
وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم
على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع
اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في
حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيامة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم
وبيّن لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم مكارم الاخلاق
واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان

ويقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وابو سفيان آخذ بعنان بغلته ١٢ ع

عه قوله تفاصيلها آه اقول قد ادعى القاضي عياض رح في شفائه انه قد بلغ كثير من معجزاته صلعم حد التواتر والشهرة والحكم بانها اخبار الآحاد ناش من قلة النظر في كتب الاحاديث الشريفة ثم فصل بعض معجزاته ورواتها من الصحابة رض حتى بلغها حد التواتر كما قال رح فعلى هذا حكم الشارح بان تفاصيلها آحاد اما مبني على قلة تتبعه او على التنزل والمماشاة مع الخصم المعاند فتدبر ١٢ تنديارى

عه قوله ولم ينقل آه جواب عن شبهة المعاندين حيث قالوا يحتمل ان يكون بعض العرب في ذلك الزمان قد عارضوا القرآن فكتمه اصحابه صلعم وكتموه وحاصل الجواب ان اعداء الدين يومئذ اكثر من الرمل والحصى من المشركين والمنافقين واليهود والنصارى فالعادة حاكمة بالبداهة بان المعارضة لو وقعت لنقلوها ولستر الصحابة مما يزيد حرص المخالفين على النقل كذا في النبراس فافهم ١٢ ابو الفضل القندهاري عفوله

سه قوله قبل النبوة آه من الصدق حتى قالت قريش لم يكذب محمد قط وللامانة حتى لقبوه بامين مكة والوفاء بالعهد حتى اقام ثلثة ايام لرجل قال له انا اتيك الساعة وحسن الخلق والتجنب عن عبادة الاصنام وعبادته وخلوته في غار حراء وغيره ١٢ فوائد

ط قوله وحال الخ الدعوة الناس الى الدين القويم والصراط المستقيم من تحمل المشاق الشديدة في تبليغ الحق والاجتهاد باللسان والرمح والسنان ودعوة الملوك والجبابرة مع انهم كانوا توعدوه بالقتل والحيلة وغيرها ١٢ عبيد رح

قوله وبعد تمامها آه حين فتح له البلاد ودخل الناس في دين الله افواجا واطاع له العرب كلهم وجاءت له الهدايا من الملوك والغنائم الكثيرة فلم يتغير حاله من المسكنة والتواضع للفقراء والشفقة على اليتامى والارامل ولا يدخر لنفسه



والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك فاذا ثبتت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب الاحكام بل يكون خليفة رسول الله عم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة

قوله ان ذكر عددا اقل الخ اقول غرض الشارح ره انه ان ذكر عدد اقل من عدد الانبياء يلزم خروج بعض الانبياء عن القضية الاعتقادية فلا يتم الايمان بالانبياء كلهم بل يبقى البعض غير مؤمن به فلا يرد ما اورده الفاضل الاسفرائني ره انه قد تقرر في علم الاصول ان التصريح باسم العدد لا ينفي الزيادة فتدبر ١٢ محمد عبد الحليم رحمه الله



قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ١٢ ق

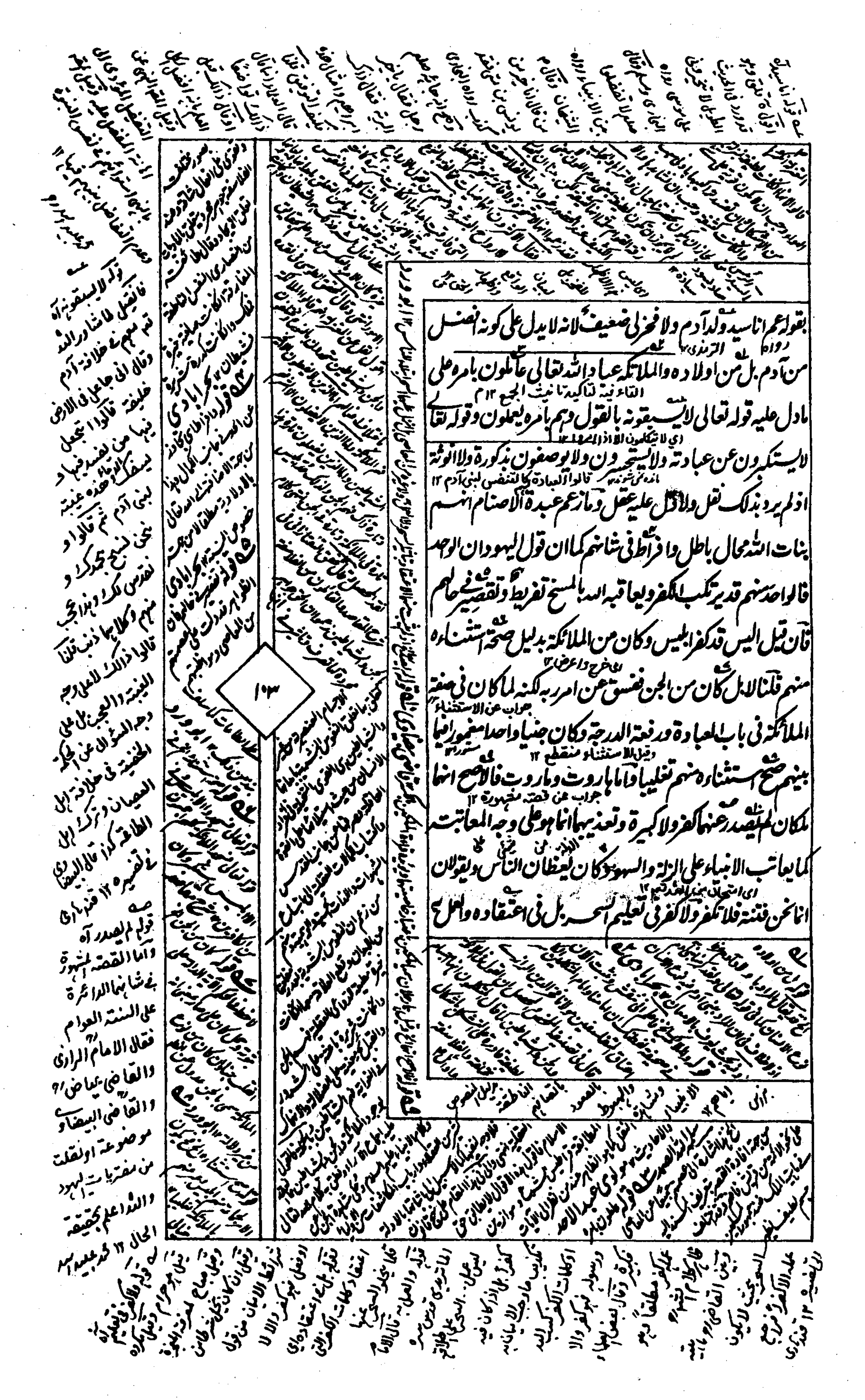
صادقين ناصحين للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون اما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الآية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال

+ كشرح المواقف وشرح المقاصد وشرح الطوالع والشفاء للقاضي عياض رح وغيرها ١٢ ق

عه قوله واما سهوا آه اي ذهب جمهور المتكلمين الى عصمة الانبياء عن الكذب في التبليغ سهوا وهو مذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني رح وينسب الخلاف الى القاضي الباقلاني رح وقال القاضي عياض رح ان الباقلاني رح لا ينكر العصمة سهوا بل يقول دليل العصمة سهوا هو الاجماع والنصوص لا المعجزة لان المعجزة تدل على صدقه فيما قصدوا تبليغه والسهو ليس كذلك فتدبر ١٢ ن

ط قوله واما سهوا الخ اقول مسئلة عصمة الانبياء من مهمات المسائل فينبغي الاعتناء بها فنقول كلام الشارح رح يدل على جواز صدور الكبائر عنهم على طريق السهو لكن قال السيد في شرح المواقف والشارح في شرح المقاصد ان الحق خلافه يعني لا يجوز سهوا ايضا وحكى القاضي عياض رح الاجماع على عصمتهم عن الكبائر مطلقا بلا قيد عمدا او سهوا فليت هذا القول بلغ بعض العلماء المنكرين ٥٢

عه قوله فلا دليل آه اقول نقل عن امام الائمة الشيخ ابي منصور الماتريدي رح الانبياء احق بالعصمة من الملائكة لان الامم مامورون باتباع الانبياء دون الملائكة وقال القاضي عياض رح اختلف في عصمتهم قبل النبوة والصحيح انشاء الله تنزيههم من كل عيب انتهى كلامه والى هذا ذهب الشيخ عبد الحق الدهلوي رح والقاضي البيضاوي رح وهو الحق عندي ١٢ قندهاري



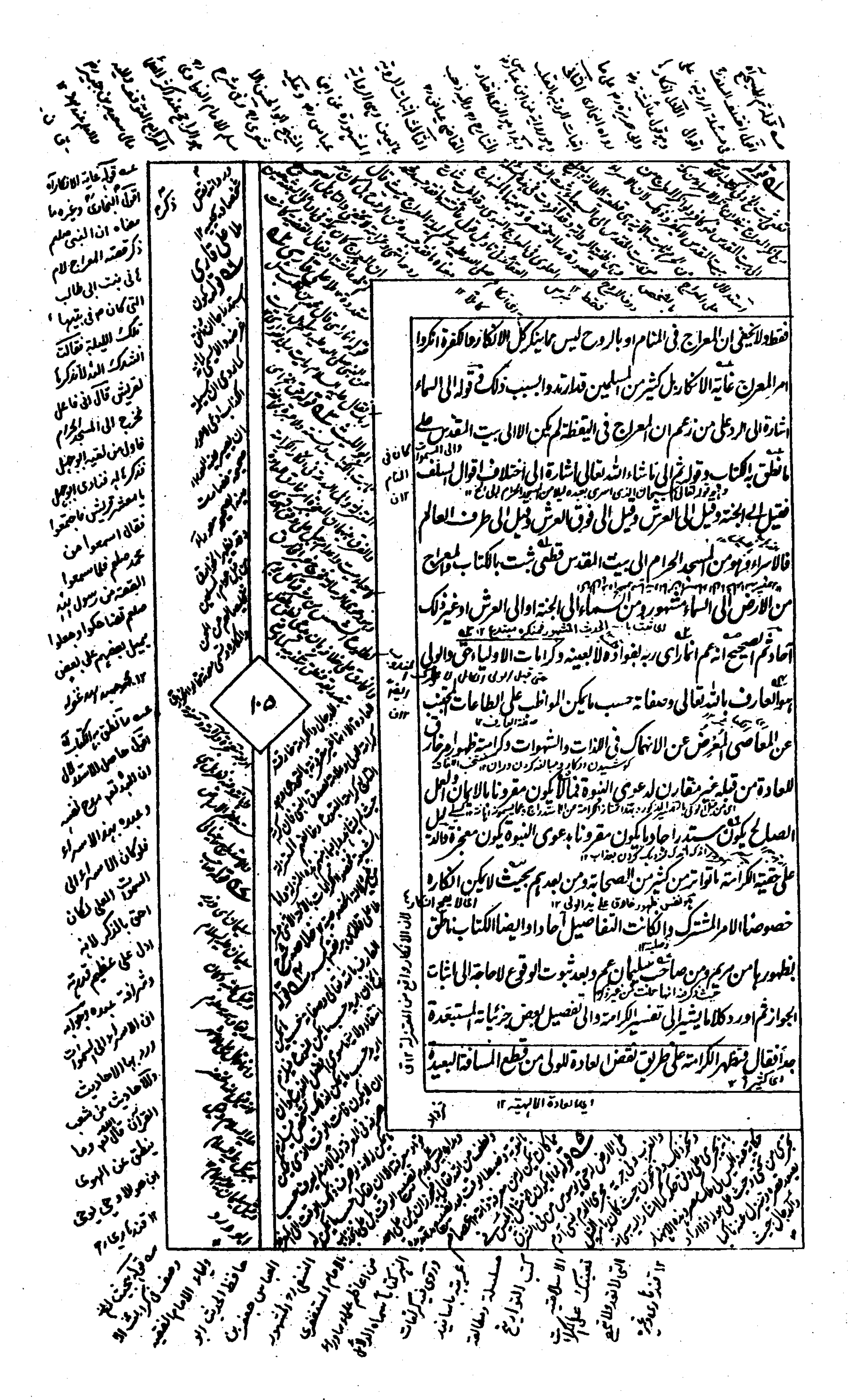
بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر لي ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد الله تعالى عاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به

قوله لا يسبقونه آه فان قيل لما شاور الله ثم سمعه في خلافة آدم وقال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء هذه غيبة لبني آدم ثم قالوا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك وهذا عجب منهم وكلاهما ذنب قلنا قالوا ذلك لا على وجه الغيبة والعجب بل على وجه السؤال عن الحكمة الخفية في خلافة اهل العصيان وترك اهل الطاعة كذا قال البيضاوي في تفسيره ١٢ قمر آرى

قوله لم يصدر آه واما القصة المشهورة في شانهما الدائرة على السنة العوام فقال الامام الرازي والقاضي عياض والقاضي البيضاوي موضوعة او نقلت من مفتريات اليهود والله اعلم بحقيقة الحال ١٢



ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده
ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت
في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة
والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار
القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث
وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر
ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج
لرسول الله عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى
حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز
والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها
فقوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام
على ما روي عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي
عن عائشة رض انها قالت ما فقد جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا
بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج
للروح والجسد جميعا فقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح



فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا
امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك قوله الى السماء
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على
ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال السلف
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم
فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج
من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك
آحاد ثم الصحيح انه عم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي
هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب
عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق
للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل
الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل
على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق
بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عم وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات
الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة
جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة



وهذا الاتيان مما نطق به القرآن الكريم ١٢ ق

فی المدة القلیلة کاتیان صاحب سلیمان عم وهو آصف بن برخیا علی الاشهر

بعرش بلقیس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب

واللباس عند الحاجة کما فی حق مریم فانه کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها

رزقا قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله والمشی علی الماء

کما نقل عن کثیر من الاولیاء والطیران فی الهواء کما نقل عن جعفر بن

ابی طالب ولقمان السرخسی وغیرهما وکلام الجماد والعجماء اما کلام الجماد

فکما روی انه کان بین یدی سلمان وابی الدرداء قصعة فسبحت وسمعا

تسبیحها واما کلام العجماء فتکلم الکلب لاصحاب الکهف وکما روی ان النبی عم

قال بینما رجل یسوق بقرة قد حمل علیها اذا التفتت البقرة الیه وقالت انی

لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تکلم البقرة فقال

النبی عم آمنت بهذا واندفاع المتوجه من البلاء وکفایة المهم عن الاعداء وغیر

ذلک من الاشیاء مثل رؤیة عمر رض وهو علی المنبر فی المدینة جیشه بنهاوند حتی

قال لامیر جیشه یا ساریة الجبل الجبل تحذیرا له من وراء الجبل لمکر العدو هناک وسماع

ساریة کلامه مع بعد المسافة وکشرب خالد رض السم من غیر تضرر به وکجریان

النیل بکتاب عمر رض وامثال هذا اکثر من ان یحصی ولما استدلت المعتزلة المنکرة

کرامة الاولیاء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولیاء لاشتبه بالمعجزة

فلم یتمیز النبی من غیر النبی اشار الی الجواب بقوله وکون ذلک ای ظهور خوارق

مبحثهم منه جوابنا وینبغی ان یخص انکار المعتزلة بالکرامة بل مطلق الخارق العادة کرامة کانت او استدراجا ...

+ قوله کثیر آه نقل انه کان الشیخ احمد بن خضرویه الف مرید یمشون علی الماء و یطیرون فی الهواء ١٢ بزدوی

عه قوله عن جعفر آه اقول طیران جعفر رض خارج عما نحن فیه لان الکلام فی کرامة الولی فی الحیوة وهذا بعد المماة روی الترمذی عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم رأیت جعفر یطیر فی الجنة مع الملئکة وذلک لانه ارسله النبی صلعم مع عسکر الی الشام فقتل وقطعت یداه فجعل الله له جناحین یطیر بهما فی الجنة ١٢ محمد عبید الله

عه قوله اصحاب آه هم سبعة نفر من المؤمنین هربوا من دقیانوس الملک الجبار حین دعاهم الی الشرک فاتبعهم کلب فطردوه فقال لا تطردونی فانی احب احباء الله والقصة قرآنیة ١٢ قندهاری



العادات من الولی الذی ہو من آحاد الامۃ معجزۃ للرسول الذی ظہرت
ہذہ الکرامۃ لواحد من امتہ لانہ یظہر بہا ای بتلک الکرامۃ انہ ولی ولن یکون
ولیا الا وان یکون محقا فی دیانتہ ودیانتہ الاقرار بالقلب واللسان برسالۃ
رسولہ مع الطاعۃ لہ فی اوامرہ ونواہیہ حتی لو ادعی ہذا الولی الاستقلال
بنفسہ وعدم المتابعۃ لم یکن ولیا ولم یظہر ذلک علی یدہ والحاصل ان الامر
الخارق للعادۃ فہو بالنسبۃ الی النبی علیہ السلام معجزۃ سواء ظہر من قبلہ او من قبل آحاد
امتہ وبالنسبۃ الی الولی کرامۃ لخلوہ عن دعوی نبوۃ من ظہر ذلک من قبلہ
فالنبی لابد من علمہ بکونہ نبیا ومن قصدہ اظہار خوارق العادات ومن حکمہ
قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولی وافضل البشر بعد نبینا والاحسن ان یقال
بعد الانبیاء لکنہ اراد البعدیۃ الزمانیۃ ولیس بعد نبینا نبی ومع ذلک لابد
من تخصیص عیسی علیہ السلام اذ لو ارید کل بشر یوجد بعد نبینا انتقض بعیسی علیہ السلام ولو ارید
کل بشر یولد بعدہ لم یفد التفضیل علی الصحابۃ رض ولو ارید کل بشر ہو موجود علی
وجہ الارض لم یفد التفضیل علی التابعین ومن بعدہم ولو ارید کل بشر یوجد
علی وجہ الارض فی الجملۃ انتقض بعیسی علیہ السلام ابو بکر الصدیق رض الذی صدق النبی
فی النبوۃ من غیر تلعثم وفی المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رض الذی فرق بین
الحق والباطل فی القضایا والخصومات ثم عثمان ذو النورین رض لان النبی علیہ السلام
زوجہ رقیۃ ولما ماتت رقیۃ زوجہ ام کلثوم ولما ماتت قال لو کانت عندی ثالثۃ



نصیبه من الحیوة ودنیاً سماللاً ۱۲ — بنشملش "نقصی"

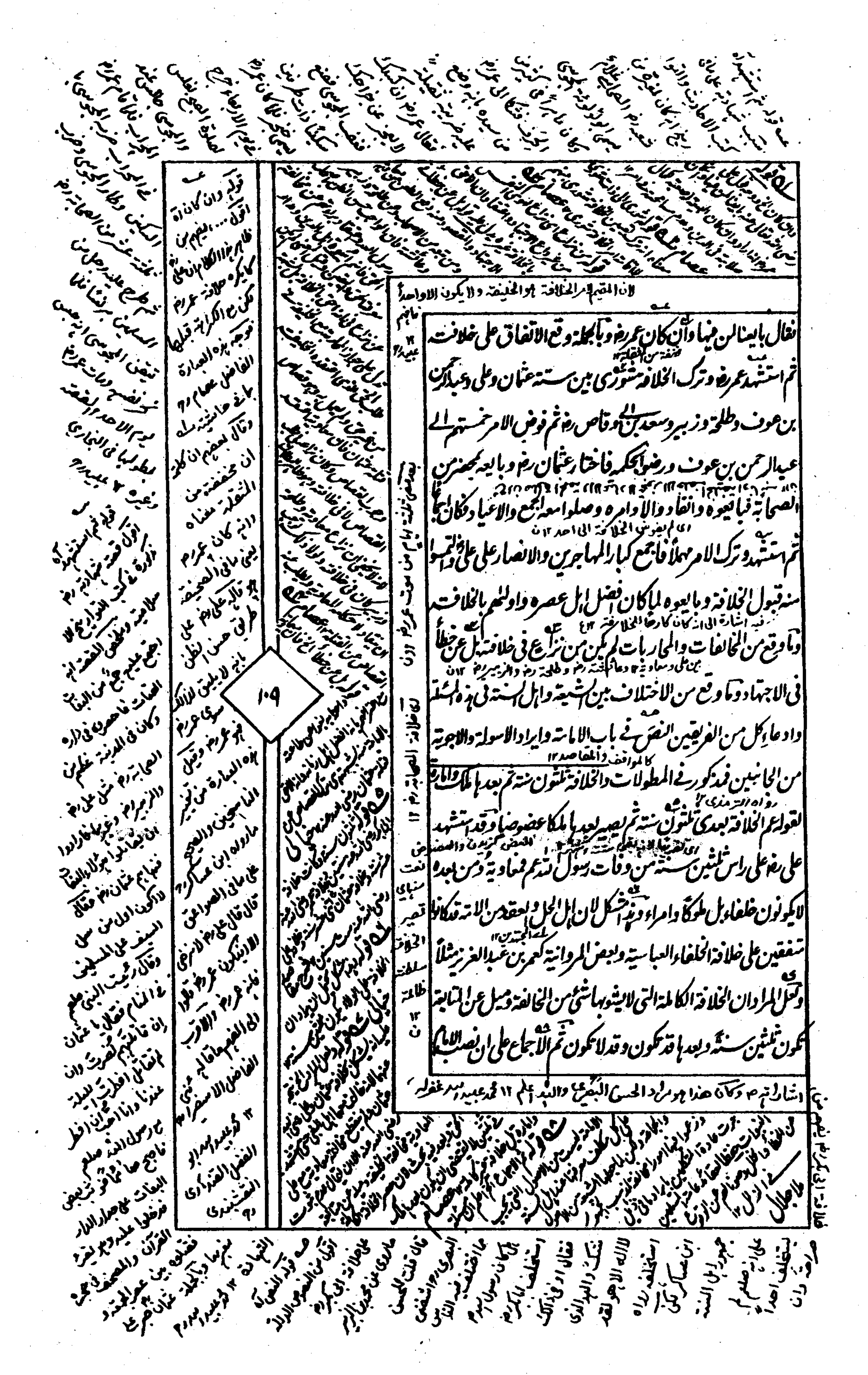
لتروجتکما ثم علی المرتضی رض من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله علی هذا
وجدنا السلف والظاهر انه لو لم یکن لهم دلیل علی ذالک لما حکموا بذالک واما
نحن فقد وجدنا دلائل الجانبین متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما یتعلق به شیء
من الاعمال او یکون التوقف فیه مخلا بشیء من الواجبات والسلف کانوا متوقفین
فی تفضیل عثمان رض حیث جعلوا من علامات اهل السنة والجماعة تفضیل الشیخین
ومحبة الختنین والانصاف انه ان ارید بالافضلیة کثرة الثواب فللتوقف جهة
وان ارید کثرة ما یعده ذووا العقول من الفضائل فلا وخلافتهم ای نیابتهم
عن الرسول فی اقامة الدین بحیث یجب علی کافة الامم الاتباع علی هذا الترتیب
ایضا یعنی ان الخلافة بعد رسول الله عم لابی بکر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلی رض وذالک
لان الصحابة رض قد اجتمعوا یوم توفی رسول الله عم فی سقیفة بنی ساعدة واستقر رأیهم
بعد المشاورة والمنازعة علی خلافة ابی بکر رض فاجمعوا علی ذالک وبایعه علی رض
علی رؤس الاشهاد بعد توقف کان منه ولو لم تکن الخلافة حقا له لما اتفق
علیه الصحابة رض ولنازعه علی رض کما نازع معاویة ولاحتج علیهم لو کان فی حقه
نص کما زعمت الشیعة وکیف یتصور فی حق اصحاب رسول الله عم الاتفاق
علی الباطل وترک العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بکر رض لما ایس من حیوته
دعا عثمان رض واملی علیه کتاب عهده لعمر رض فلما کتب ختم الصحیفة واخرجها
الی الناس وامرهم ان یبایعوا لمن فی الصحیفة فبایعوا حتی مرت بعلی رض

طہ قولہ لما حکموا بذالک آه قال القاضی فی المواقف وحسن ظننا بهم یقتضی بانهم لو لم یعرفوا ذالک لما اطبقوا علیه فوجب علینا اتباعهم فی ذالک القول وتفویض ما هو الحق الی الله ۱۲ ق

عہ قوله للتوقف آه اقول ومن المتوقفین فی ذالک الامام مالک رحمه صاحب المذهب حیث سئل ای الناس افضل بعد نبیهم فقال ابوبکر رض ثم عمر رض فقیل ما تقول فی عثمان وعلی رض فقال ما ادرکت احدا اقتدی به یفضل احدهما علی الآخر کذا توقف امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک وابو العباس القلانسی ثم اقول لا ینبغی لنا التوقف علی رغم انف للشیعة ۱۲ محمد عبد الحلیم

+ قوله سقیفة آه هی الموضع المسقف المطلق الذی لا جدار له فی جانب او اکثر فعیل بمعنی المفعول والتاء فیه للنقل فافهم ۱۲ محمد عبد الحلیم

الشیعة فانهم زعموا النص علی علی رضی الله عنه اما جلیا او خفیا والحق عند الجمهور نفیهما ۱۲ ملا جلال



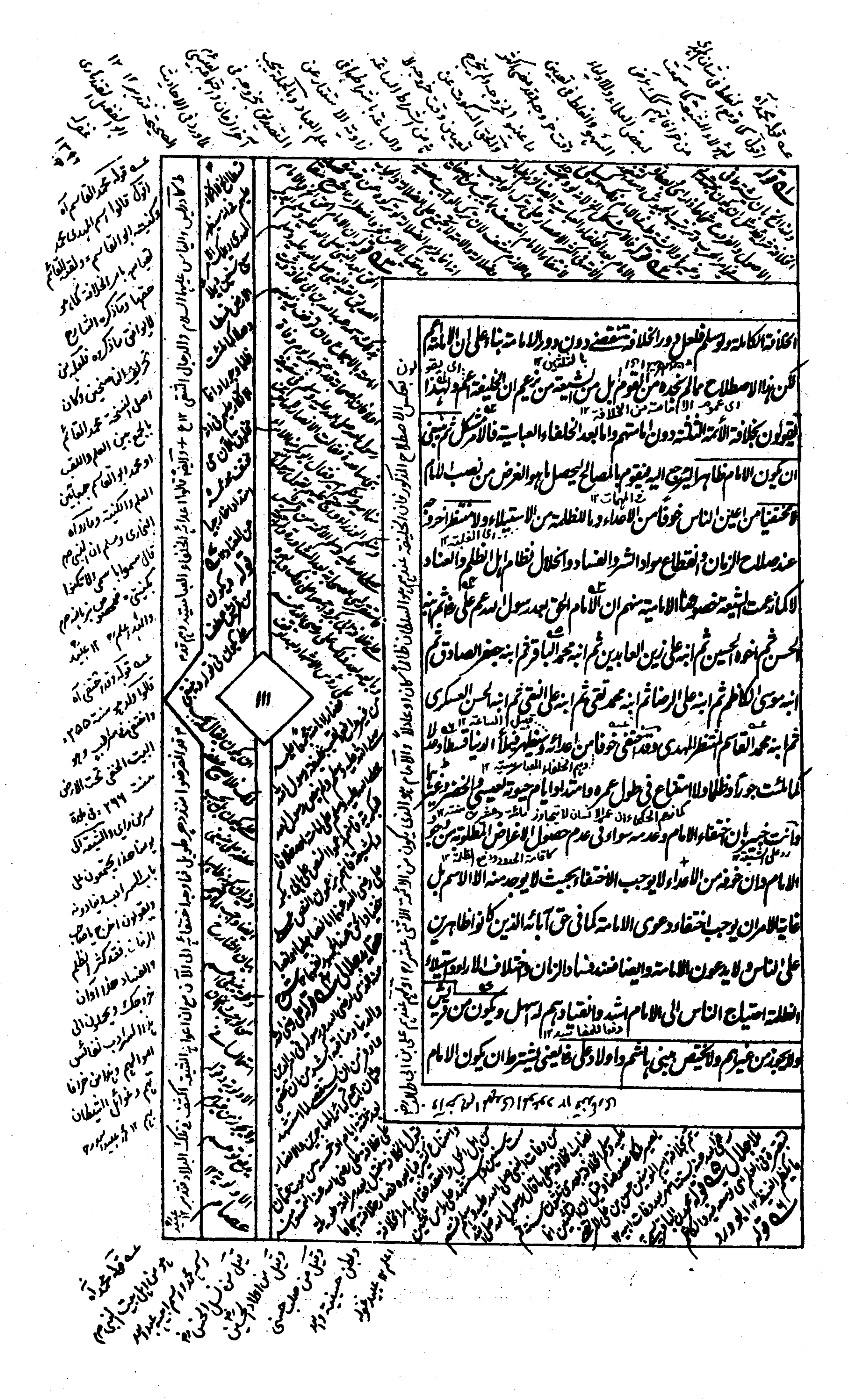
لان المقیم امر الخلافۃ ہو الخلیفۃ و لا یکون الا واحداً

فقال بایعنا لن فیہا وان کان عمر رض وبالجملۃ وقع الاتفاق علی خلافتہ
ثم استشہد عمر رض و ترک الخلافۃ شوریٰ بین ستۃ عثمان و علی و عبدالرحمن
بن عوف و طلحۃ و زبیر و سعد بن ابی وقاص رض ثم فوض الامر خمستہم الی
عبدالرحمن بن عوف و رضوا بحکمہ فاختار عثمان رض و بایعہ بمحضر من
الصحابۃ فبایعوہ وانقادوا لاوامرہ و صلوا معہ الجمع والاعیاد فکان اجماعا
ثم استشہد و ترک الامر مہملاً فاجمع کبار المہاجرین والانصار علی علی رض والتمسوا
منہ قبول الخلافۃ و بایعوہ لما کان افضل اہل عصرہ و اولٰہم بالخلافۃ
وما وقع من المخالفات والمحاربات لم یکن من نزاع فی خلافتہ بل عن خطأ
فی الاجتہاد وما وقع من الاختلاف بین الشیعۃ واہل السنۃ فی ہذہ المسئلۃ
وادعاء کل من الفریقین النص فی باب الامامۃ وایراد الاسولۃ والاجوبۃ
من الجانبین فمذکور فی المطولات والخلافۃ ثلثون سنۃ ثم بعدہا ملک وامارۃ
لقولہ علیہ السلام الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ ثم یصیر بعدہا ملکا عضوضا وقد استشہد
علی رض علی راس ثلثین سنۃ من وفات رسول اللہ علیہ السلام فمعاویۃ ومن بعدہ
لا یکونون خلفاء بل ملوکاً وامراء وفیہ اشکل لان اہل الحل والعقد من الامۃ قد کانوا
متفقین علی خلافۃ الخلفاء العباسیۃ و بعض المروانیۃ کعمر بن عبدالعزیز مثلاً
ولعل المراد ان الخلافۃ الکاملۃ التی لا یشوبہا شیٔ من المخالفۃ و میل عن المتابعۃ
تکون ثلثین سنۃ و بعدہا قد تکون وقد لا تکون ثم الاجماع علی ان نصب الامام

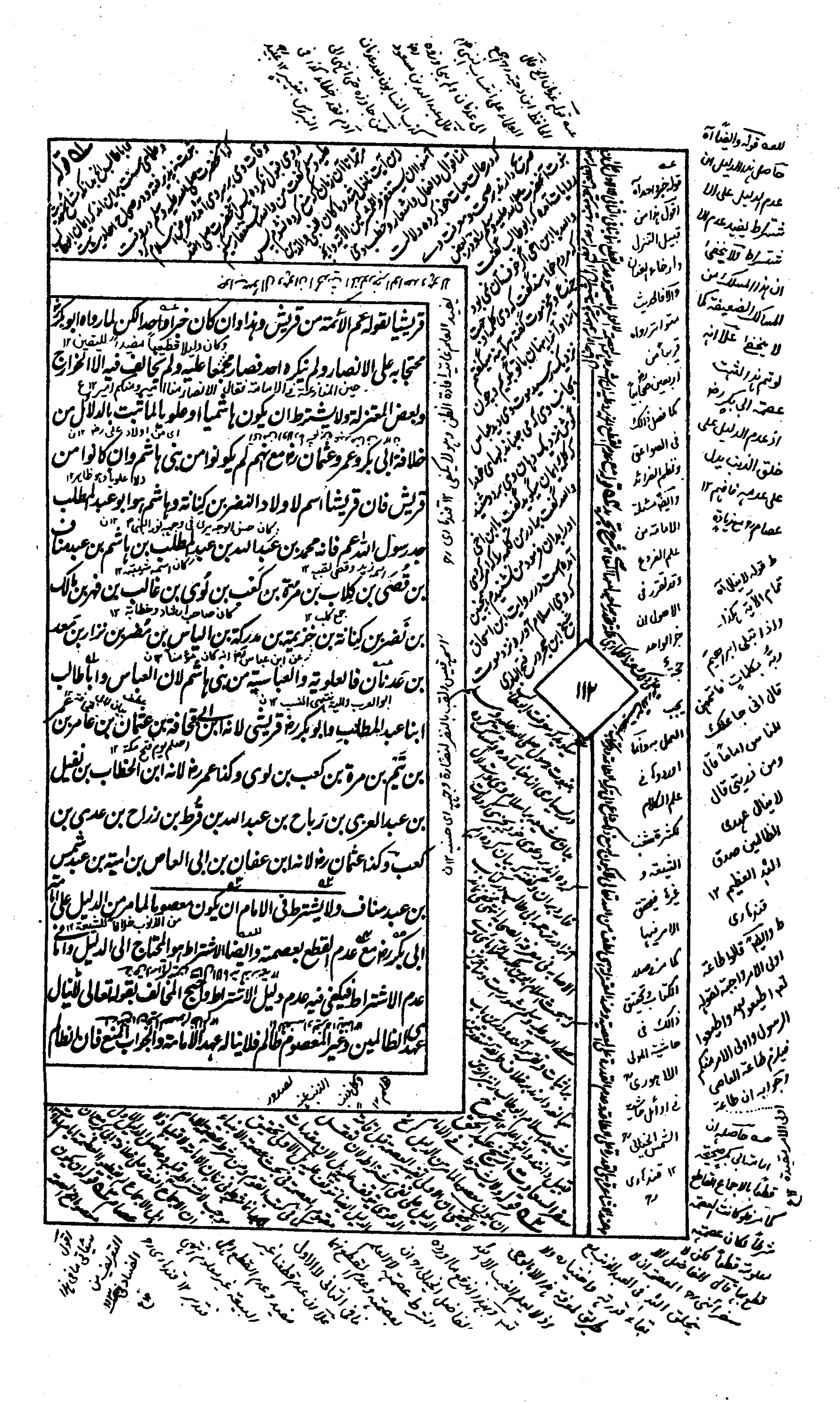
اشارۃ الیہ ص وکان ہذا ہو مراد الحسن البصریؒ واللہ اعلم ۱۲ محمد عبید اللہ غفرلہ



واجب وانما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب
انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة
جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الامام
حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات
الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لابد لهم من امام يقوم
بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ
صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة
الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل لم لا يجوز
الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة
قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان
او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو الامر المقصود الاهم والعمدة
العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء
الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد مر ان المراد



الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة تنقضي دون دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده من القوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايام حيوته كعيسى والخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه يعني يشترط ان يكون الامام



قريشا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان خبرا واحدا لكن لما رواه ابوبكر
محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه ولم يخالف فيه الا الخوارج
وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من
خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رض مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من
قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله عم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد
بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب
ابنا عبد المطلب وابوبكر رض قريشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن
بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي وكذا عمر رض لانه ابن الخطاب بن نفيل
بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن
كعب وكذا عثمان رض لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس
بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة
ابي بكر رض مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في
عدم الاشتراط فيكفي فيه عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم

الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين ستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب اطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين

وما قالوا ان المراد بالظالم الكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فهو ايضا مخالف للظاهر فلا يدفع الاستدلال بالظاهر فتدبر ١٢ قندهاري

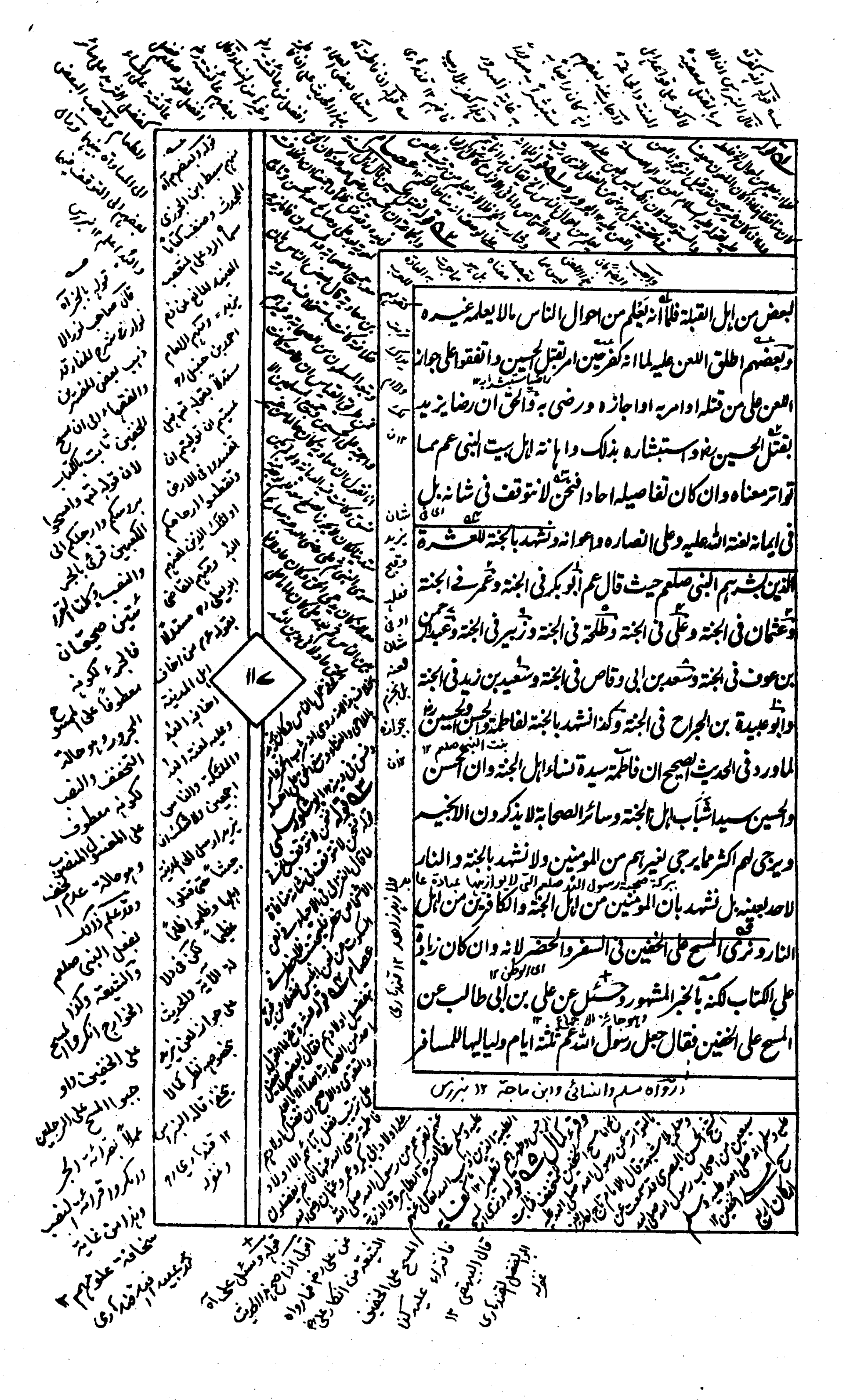
عه قوله ولا يرون الخ الاولى الاستدلال بما ورد في الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رض ان رسول الله صلعم قال من كره من اميره شيئا فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية والاحاديث في الصبر على جوره وترك مخالفته كثيرة ومن ... ظهر ما قلنا سابقا معترضا على المنهاج في ص ١١ حاشية ... فتذكر ١٢ عبده المفتقر الى الله محمد عليه الله

على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء
ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف
في مصالح الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رأيه
ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته
على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم
من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام
ولا ينعزل الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى والجور
اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون
الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط
الامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور
وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية
عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو
من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في
كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان
في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي
وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال

وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء صح ولو قلد وهو عدل ينعزل
بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان
اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه وتجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع
عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف
الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر اما اذا ادى
اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن
لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود
الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر
اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات
من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا
من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على
قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ



من المسائل التي تميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة رض الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل أُحُد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله تعالى فيوشك ان يأخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رض احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رض والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من النبي عم من اللعن



البعض من اہل القبلة فلأنه يعلم من احوال الناس مالا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين رض واستبشاره بذلك واهانة اہل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلعم حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة وزبير في الجنة وعبدالرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رض لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اہل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اہل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ونرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اہل الجنة والكافرين من اہل النار ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل عن علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم ثلثة ايام ولياليها للمسافر

رواه مسلم والنسائي وابن ماجة ١٢ نبراس



ویوما ولیلة للمقیم وروی ابو بکر رض عن رسول الله صلعم انه قال رخص
للمسافر ثلثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوما ولیلة اذا تطهر فلبس خفیه ان یمسح علیهما
وقال الحسن البصری ادرکت سبعین نفرا من الصحابة رض یرون المسح
علی الخفین ولهذا قال ابو حنیفة رح ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاءنی
فیه مثل ضوء النهار وقال الکرخی اخاف الکفر علی من لا یری المسح
علی الخفین لان الآثار التی جاءت فیه فی حیز التواتر وبالجملة من لا
یری المسح علی الخفین فهو من اهل البدعة حتی سئل انس بن مالک رض
عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشیخین ولا تطعن فی الختنین
وتمسح علی الخفین ولا تحرم نبیذ التمر وهو ان ینبذ تمرا او زبیبا فی الماء
فیجعل فی اناء من الخزف فیحدث فیه لذع کما فی الفقاع کانه نهی
عن ذلک فی بدء الاسلام لما کانت الجرار اوانی الخمور ثم نسخ فعدم تحریمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسکرا
فان القول بحرمة قلیله وکثیره مما ذهب الیه کثیر من اهل السنة ولا یبلغ
ولی درجة الانبیاء لان الانبیاء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة
مکرمون بالوحی ومشاهدة الملک مأمورون بتبلیغ الاحکام وارشاد
الانام بعد الاتصاف بکمالات الاولیاء فما نقل عن بعض الکرامیة
من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال نعم قد یقع تردد فی ان

بعض الشیعة ان علیا رض یساوی الانبیاء فی الدرجة ۱۲

قوله یرون الخ ان کان بواو واحدة فهو من الرؤیة بمعنی الاعتقاد وان کان بواوین فهو من الروایة ویؤید هذه النسخة ما قال النووی رح فی شرح مسلم حدثنی سبعون من اصحاب رسول الله صلعم ان رسول الله صلعم کان یمسح علی الخفین ۱۲ قندهاری رح

قوله فی حیز الخ اقول لما لم یجزم الکرخی بالتواتر لم یجزم بکفر المنکر وقال اخاف الکفر الخ وقال القسطلانی الشافعی رح فی شرح صحیح البخاری صرح جمع من الحفاظ رح بتواتره وجمع بعضهم رواته فی الطبقة الاولی فجاوزوا ثمانین منهم العشرة المبشرة انتهی ولا یزال بعده فی التواتر لذا قال ابو یوسف بکفر منکره ۱۲ قندهاری رح

کانا یخفی علی من تتبع کتب الاحادیث الشریفة ومن برکته فی المال انه کان له بستان من النخل یثمر فی السنة مرتین وکان من المکثرین مالا ومن برکته فی الاهل انه رءی من اولاده مائة ... وعاش اکثر من مائة سنة مات بالبصرة سنة احدی وتسعین رضی الله عنه فسبحان من لا فناء لحیوته ولا زوال لملکه وقیل هذا الاسم قلب من بعض الناسخین وفی الاصل المسئول مالک بن انس رح صاحب المذهب والله اعلم ۱۲ قندهاری رح

قوله فان الخ اقول اختلف الفقهاء فی هذه المسئلة فقال الشافعیة رح ما یسکر کثیره یحرم قطرته وقال الاحناف رح هذا الحکم للخمر وهی عندهم التی من ماء العنب اذا اشتد وقذف

بالزبد بخلاف سائر المسکرات فانها تحرم اذا بلغت حد الاسکار وقوله علیه الصلوة والسلام کل مسکر حرام یدل علی مذهب الحنیفیة رح
لان تعلیق الحکم بالمشتق یشعر بعلیة المبدء وهو الاسکار وتحقیقها فی کتب الفقه ۱۲ محمد عبید الله غفرله



مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه

افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث

يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع

اي الاوامر والنواهي الواردة

المجتهدين على ذلك وذهب بعض الاباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة

اي على عدم السقوط ١٢ وهم من المتصوفة الجهلة ١٢

وصفاء قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي

ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة

وتكون عباداته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم

لانه انكار للنصوص والاجماع ١٢

الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى صلعم مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل

واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم

لعدم ارتكابها ١٢

يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها

دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال

كالاجماع القاطع والدليل العقلي ١٢

هذه ليست من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا

ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف

والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا

الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية

لدعواهم ان جميع ما فهمه العلماء من الآيات والاحاديث

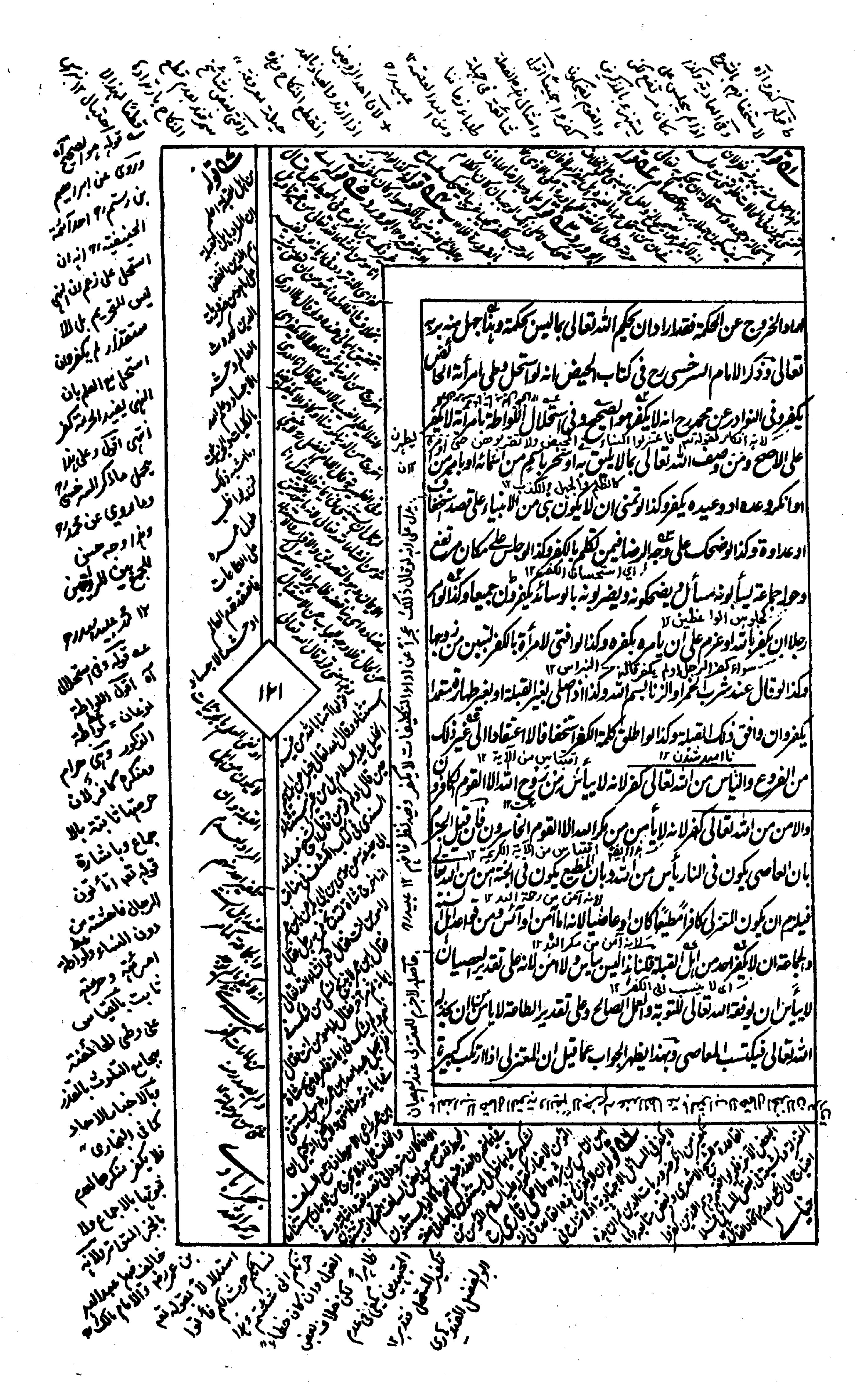
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول

عن الاسلام واتصال واتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه به

١١٩



بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص مصروفة على
ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان
ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص
القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا
لله تعالى ورسوله كمن قذف عائشة رض بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة
كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك مما سبق
والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب
وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا
فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او
بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم
في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم او لحم الخنزير
من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
الى ان يسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر
ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق
عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق
فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد



المراد الخروج عن الحكمة قصدا اراد ان حكيم الله تعالى جاليس حكمة وهذا جهل منه بربه
تعالى وذكر الامام السرخسي رح في كتاب الحيض انه لو استحل وطي امرأته الحائض
يكفر وفي النوادر عن محمد رح انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر
على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من
اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف
او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع
وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر
رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفره وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها
وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا
يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك
من الفروع والياس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
والامن من الله تعالى كفر لانه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل العلم
بان العاصي يكون في النار يأس من الله وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى
فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما امن او آئس ومن قواعد اهل السنة
والجماعة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان
لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله
الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة



لزم ان يصير كافرا اليأسه من رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن فذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد

استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار

والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر لعلها الجمع بين قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة

وقولهم نكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال

ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول

فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي

معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان

يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور بفهم

اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد

الله تعالى به لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد

الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية

هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا لعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت

المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف

النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان

اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصح

ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة

الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان

صحيحة واقوال السلف بل ادعى السبكي رح الاجماع عليه وفي ذلك للعلماء رسائل مضبوطة ودفاتر مبسوطة ودلائل قوية ۴ الاستمداد من الاموات جائز نبيا كان او وليا لان النبي عم والولي رح لا ينعزل بموته عن درجته وقربه من الله تعم ۵ المحبة مع غير الله اذا كان من احبائه جائزة بل مندوبة وهي المعبر عنه بالحب في الله كما ورد في الحديث الصحيح ۶ الدعاء والتضرع الى الله تعم مشروع مندوب في كل الاوقات انفرادا واجتماعا وقبل الصلوة وبعدها وكتب الفقه الحنفي رح مملوة منه ۷ الدوام على الامر الحسن مستحسن ولا يكون من البدعة في شيء ۸ حيلة الاسقاط والدور المتعارف لها سند صحيح في المذهب ومخرج صحيح في الحديث ۹ الاستشفاء والرقية بالآيات القرآنية والاسماء الالهية والادعية الماثورة جائز كالاستشفاء بالادوية الظاهرة



القضاء لا يتبدل وكل نفس رهينة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد

في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصاً في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف

فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال عم ما من ميت تصلي عليه امة من المسلمين

يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان

ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بيرا وقال هذا لام سعد وقال عم الدعاء

يرد البلاء والصدقة تطفي غضب الرب وقال عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله

يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر

من ان تحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني

استجب لكم ولقوله عم يستجاب الدعاء للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم

ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة

في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون

بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشائخ

في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء

الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه

بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا

تستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس

رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم

هذا دليل ثالث مقتبس من قوله تعم وان ليس للانسان الا ما سعى يقولون ان الدعاء والصدقة من سعي غيره فلا ينفعه والجواب قال عكرمة رض الآية خاصة بقوم ابراهيم عم وموسى عم وقال الربيع بن انس رض المراد بالانسان الكافر وقال الحسين بن فضل رح ليس له الا ما سعى من طريق العدل واما من طريق الفضل فيجوز وما قيل انها منسوخة ... محل نظر فتدبر ۱۲

فتدبر ۱۲ ط فقد روى البخاري وغيره ان النبي صلعم اتى مقبرة البقيع فاستغفر لاهلها وقال امرني جبرئيل بهذا والاحاديث في هذا الباب كثيرة شهيرة صحيحة ۱۲ محمد عبید اللہ



وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة
اي من علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول
عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري طلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون
قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى ترى قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج وماجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد رويت احاديث وآثار في تفاصيلها
وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات
الاصلية والفرعية قد يخطي وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد
في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم
ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق
هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون
وح اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال
جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد
غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي معذورا بل ماجورا فلا خلاف
على هذا المذهب في ان المخطي ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطي ابتداء وانتهاء اي

سه اليمن ارض وسيعة من العرب على جنوبها تخرج من قعر عدن وعدن قرية من اليمن على ساحل البحر ١٢ ن

+ قوله نزول عيسى آه قد صح عن النبي صلعم ان عيسى ع ينزل من السماء الى الارض فيقتل الدجال ويكسر الصليب ولا يقبل الجزية من الكفار ويجبرهم على الايمان فلا يبقى في الارض الا دين الاسلام ويكثر المال واختلفت الروايات من مدة مكثه ١٢ محمد عبيد الله

سه قوله ودابة آه قال الله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اي اذا قرب وقوع ما وعدوا به من البعث وقد صح انها تخرج عند الكعبة وطولها ستون ذراعا ولها قوائم وجناحان فتسير في الارض فلا يدركها طالب ولا يعجزها هارب وقالت الشيعة الدابة هو علي رض يخرج قبل يوم القيمة ويبعث معه الشيعة ويحشر له ابو بكر رض وعمر ومعاوية رض واهل السنة كلهم فيقتلهم باشد العذاب وهو افتراء عظيم وكذب صريح ١٢ محمد عبيد الله

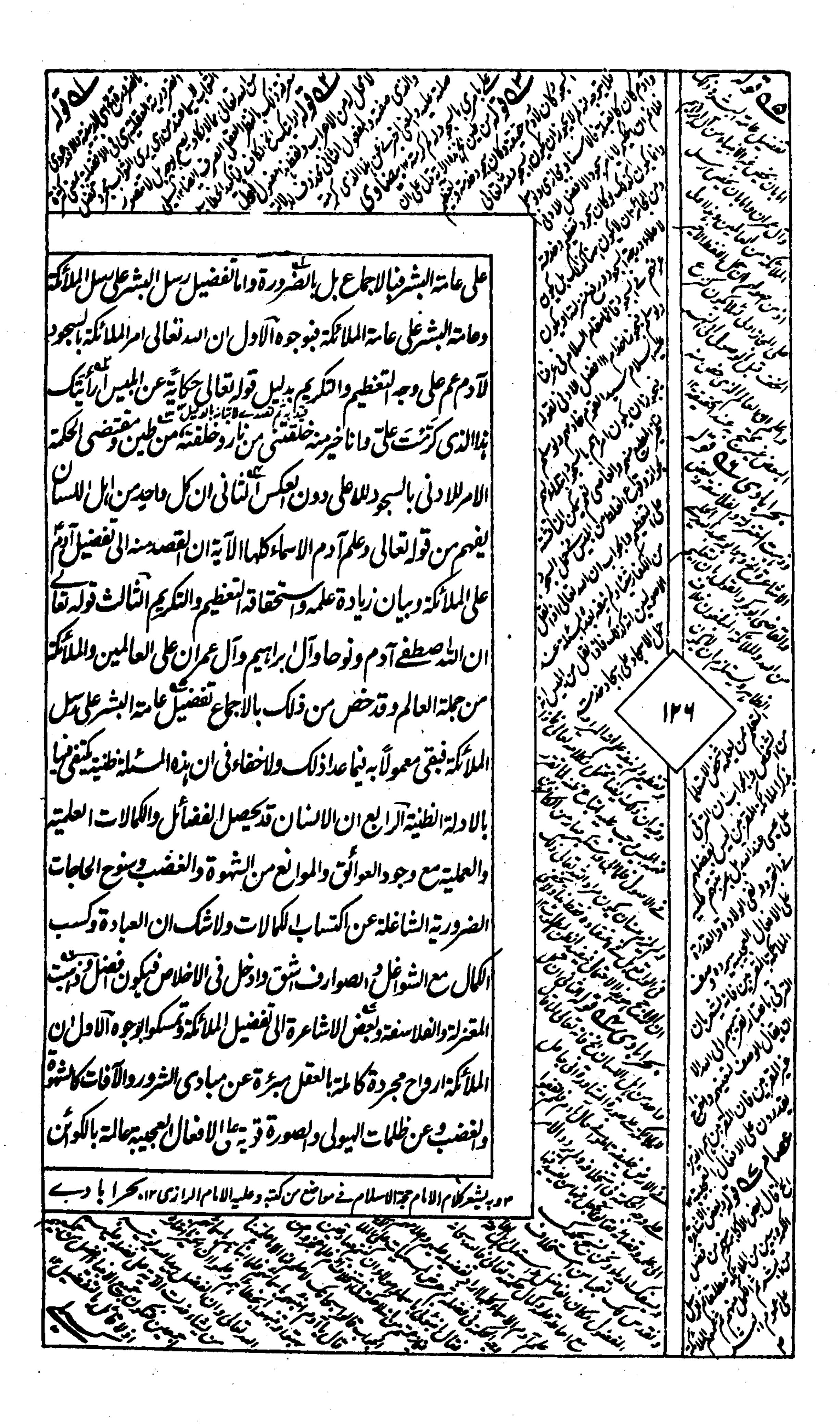
سه قوله طلوع آه قد ثبت من الاحاديث ان هذا الطلوع يكون قريبا من خروج اما قبلها او بعد ١٢ ن

بالنظر الى الدليل والحكم جميعاً واليه ذهب بعض المشائخ وهو مختار الشيخ ابی منصور رح او انتهاءً فقط ای بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب فی الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه واتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه فی الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التی مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم ح وفهمه الثانی الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة وفی حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله والا فمنی ومن الشيطان وقد اشتهرت تخطئة الصحابة بعضهم بعضا فی الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص ايضا معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة فی العمومات الواردة فی شريعة نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح فی شرح التنقيح

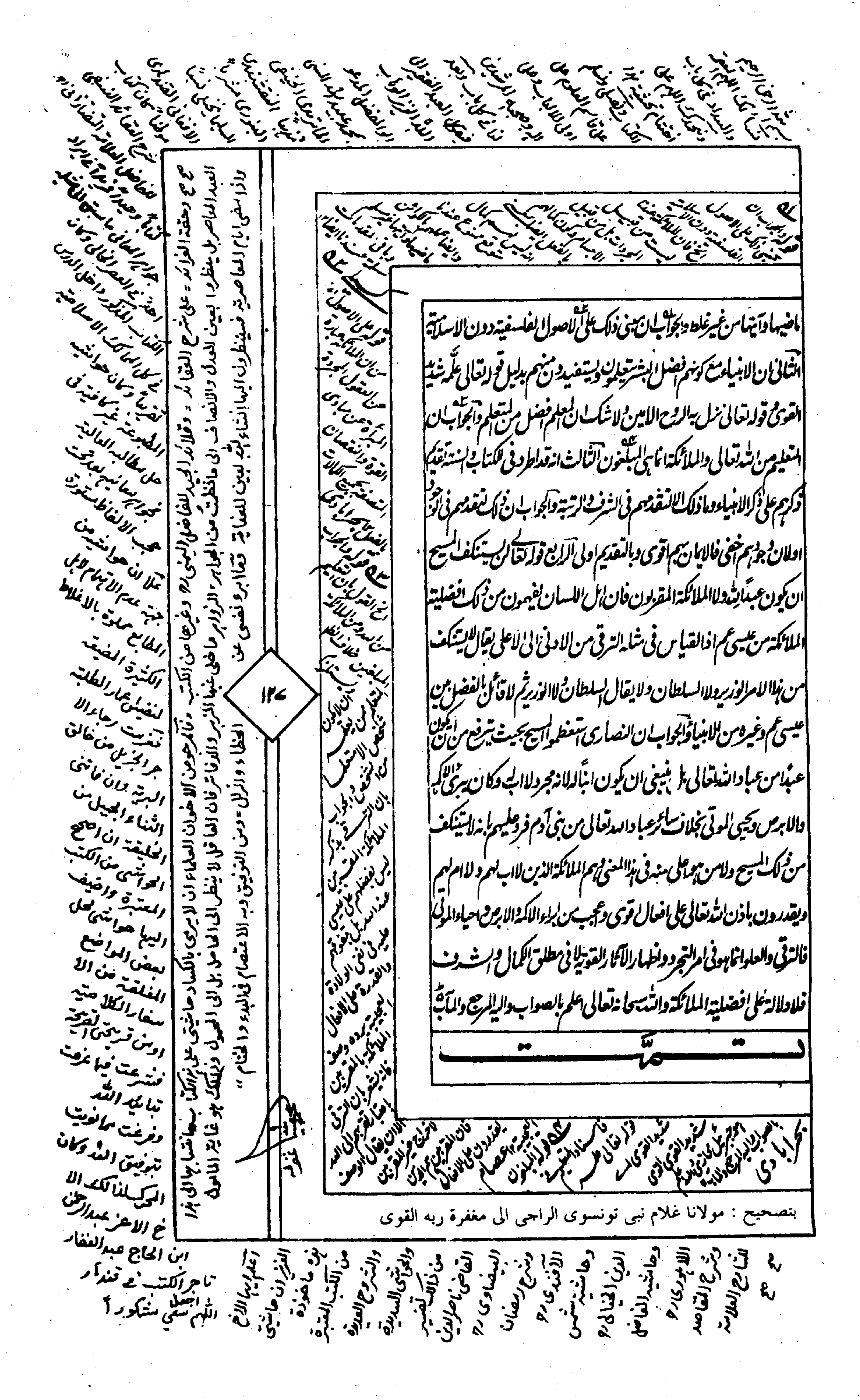
ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة

المراد بعامة البشر العلماء والصلحاء اما الفساق فهم كالبهائم ۱۲

قوله ورسل آه اقول ان كان رأی المص؟ كالشم المساوات بين النبی والرسول فالعبارة على ظاهرها وان كان الرسول اخص من النبی كما هو رای الجمهور فهذه العبارة من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فافهم ۱۲



على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة
وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود
لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس أرأيتك
هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة
الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان
يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم
على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة
من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل
الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها
بالادلة الظنية الرابع ان الانسان قد يحصل الفضائل والكمالات العلمية
والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب
الكمال مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت
المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان
الملائكة ارواح مجردة كاملة بالعقل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة
والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن



ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية
الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علّمه شديد
القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان
التعليم من الله تعالى والملائكة انما هي المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم
ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود
او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية
الملائكة من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف
من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفضل بين
عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون
عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وكان يبرئ الاكمه
والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله تعالى من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف
من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام لهم
ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في مطلق الكمال والشرف
فلا دلالة على افضلية الملائكة والله سبحانه تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت

بتصحيح : مولانا غلام نبي تونسوي الراجي الى مغفرة ربه القوي